المجلد التاسع لمن تفسير الكبير للامام فخر الدين الرازي

الجلد السابع من تفسير الكبير للرازي

عدد ٢٩

٣ ايا صوفيه

٢٢٧

جلد سابع سورهٔ محمدك اوّلندن سورهٔ حشره دكين

مجادله

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الأعظم والخاقان المعظم مالك البرين
والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان ابن السلطان السلطان الغازي محمود خان وقفا
صحيحا شرعيا لمن طالع وتلى أكرمه الله تعالى بالزلفى
والحسنى حرره الفقير أحمد شيخ زاده المفتش بأوقاف
الحرمين الشريفين عفي عنهما

تفسير سورة محمد صلى الله عليه وسلم وهي مدنية وعدد آياتها ثمان وثلاثون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم أول هذه السورة مناسب
لآخر السورة المتقدمة فإن آخرها فهل يهلك إلا القوم الفاسقون فإن قال قائل
كيف يهلك الفاسق وله أعمال صالحة كإطعام الطعام وصلة الأرحام وذلك مما لا يخلو عنه
الإنسان بطبعه فيكون من الله إهدار لعمله وقد قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره
فقال صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم أي لم يبق لهم
عمل ولم يوجد فلا يمتنع الإهلاك وتبيين كيف إبطال الأعمال مع تحقيق العدل فيه ونفي
الله الظلم وفي التفسير مسائل المسألة الأولى المراد بقوله الذين كفروا من هم فيه
وجوه الأول هم الذين كانوا يطعمون الجيش يوم بدر منهم أبو جهل والحارث بن هشام وعتبة
وشيبة ابنا ربيعة وغيرهم الثاني كفار قريش الثالث أهل الكتاب الرابع وهو
عام يدخل فيه كل كافر المسألة الثانية في الصدود وجهان أحدهما صدوا أنفسهم
معناه أنهم صدوا أنفسهم عن السبيل ومنعوا عقولهم من اتباع الدليل وثانيهما صدوا
غيرهم ومنعوهم كما قال الله تعالى عن المستضعفين قال الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا
أنتم لكنا مؤمنين وعلى هذا فيه بحث وهو أن إضلال الأعمال مرتب على الكفر والصد والمستضعفون
لم يصدوا فلا يضل أعمالهم فنقول النبي صلعم مع ما ذكره لا يدل على نفي ما عداه ولا سيما إذا كان
المذكور أولى بالذكر من غيره وههنا الكافر الصاد أولى بالدخول في الفساد فصار هو أولى بالذكر
أو نقول كل من كفر صار صادا لغيره أما المستكبر فظاهر وأما المستضعف فلأنه
تابعه فثبت للمتكبر بأنه يمنعه من اتباع الرسول فإنه بعدما يصير متبوعا يشق
عليه أن يصير تابعا ولأن كل من كفر صار صادا لمن بعده لأن عادة الكفر اتباع المتقدم
كما قال تعالى عنهم إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون ومقتدون فإن قيل فعلى
هذا فكل كافر صاد فما الفائدة في ذكر الصد بعد الكفر فنقول هو من باب ذكر السبب
وعطف المسبب عليه تقول أكلت كثيرا وشبعت والكفر على هذا سبب الصد ثم إذا قلنا بأن
المراد منه أنهم صدوا أنفسهم ففيه إشارة إلى أن ما في الأنفس من الفطرة كان داعيا إلى
الإيمان والامتناع لمانع وهو الصد لنفسه المسألة الثالثة في الصد وفيه وجوه
الأول عن الإنفاق على محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه الثاني عن الجهاد الثالث عن الإيمان
الرابع عن كل ما فيه طاعة الله وهو اتباع محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم على
الصراط المستقيم هاد إليه وهو صراط الله قال الله تعالى وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم

صراط الله

صراط الله فمن منع من اتباع محمد صلى الله عليه وسلم ومنع وصد عن سبيل الله المسألة الرابعة
في الإضلال وجوه الأول المراد منه الإبطال ووجهه هو أن المراد أنه أضله بحيث لا يجده الطالب
والطالب إنما يطلبه في الوجود وما لا يوجد في الوجود فهو معدوم فإن قيل كيف يبطل الله تعالى
حسنة أوجدها نقول الإبطال على وجوه أحدها توازن سيئاتهم الحسنات التي صدرت
منهم ويسقطها بالموازنة ويبقى لهم سيئات محضة لأن الكفر يزيد على غير الإيمان من
الحسنات والإيمان يترجح على غير الكفر من السيئات وثانيها إبطالها لفقد شرط ثبوتها
وإثباتها وهو الإيمان لأنه شرط قبول العمل قال الله تعالى من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن
وإذا لم يتقبل الله العمل لا يكون له وجود لأن العمل لا بقاء له في نفسه بل هو يعدم عقيب ما
يوجد حقيقة غير أن الله تعالى يكتب عنده بفضله أن فلانا عمل صالحا وعندي جزاؤه فيبقى
حكما وهذا البقاء حكما خير من البقاء الذي للأجسام التي هي محل الأعمال حقيقة فإن الأجسام
وإن بقيت غير أن مآلها إلى الفناء والعمل الصالح من الباقيات عند الله أبدا وإذا ثبت هذا
فنقول إن الله تعالى بالقبول يتفضل وقد أخبر أنه لا يقبل إلا من مؤمن فمن عمل وتعب من غير
سبق الإيمان فهو المضيع تعبه لا الله تعالى وما أبطله لم يعمل الكافر لوجه الله تعالى فلم يأت بخير
فلا يرد علينا قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وبيانه هو أن العمل لا يتميز إلا بمن له العمل
لا بالعامل ولا بنفس العمل وذلك لأن من قام ليقتل شخصا ولم يتفق قتله ثم قام ليكرمه ولم يتفق
الإكرام ولا القتل وأخبر عن نفسه أنه قام في اليوم الفلاني ليقتله وفي اليوم الآخر لإكرامه
يتميز القيامين لا بالنظر إلى القيام فإنه في أحد ولا بالنظر إلى القائم فإنه حقيقة واحد وإنما يتميز
بما كان لأجله القيام ولذلك من قام وقصد بقيامه إكرام الملك وقام وقصد بقيامه إكرام
بعض العوام يتميز أحدهما بمنزلة العمل لكن نسبة الله الكريم إلى الأصنام فوق نسبتهما إلى
العوام فالعمل للأصنام ليس بخير وإن كان لعمله وجه ومع ذلك يعبد الأوثان لا يكون
عمله خيرا لأن مثل ما أتى به لوجه الله أتى به للصنم المنحوت فلا تعظيم الوجه الثاني
الإضلال هو جعله مستهلكا وحقيقته هو أنه إذا كفر وأتى بالإحسان والإخبات بالسجود
والركوع فلم يبق لنفسه حرمة فيفعله إلا بتعظيم إلا بسبب كفره وهذا أمر يجده عبد الحارس
والسايس إذا قام السلطان لا يعلم قيامه تعظيما لحسنه لذلك الكافر وأما المؤمن فيتقدر بما
يتكبر على غير الله يظهر تعظيمه لله كالملك الذي انقاد إذا انقاد في وقت لملك الملوك
تبين به عظمته الوجه الثالث أضله أي أهمله وتركه كما يقال أضل بعيره إذا تركه سيبا
وضاع ثم إن الله تعالى لما بين حال الكفار بين حال المؤمنين فقال تعالى والذين آمنوا وعملوا
الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد وهو الحق من ربهم كفر عنهم سيئاتهم وأصلح بالهم
وفيه مسائل المسألة الأولى قد ذكرنا مرارا أن الله تعالى كلما ذكر الإيمان والعمل الصالح

رتب عليهما المغفرة والاجر كما قال تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق
كريم وقال والذين امنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سياتهم وقلنا بان المغفرة ثواب
الايمان والاجر على العمل الصالح واستوفينا البحث فيه في سورة العنكبوت فنقول ههنا
جزاء ذلك وقوله كفر عنهم سياتهم اشارة الى ما على الايمان وقوله واصلح بالهم اشارة
الى ما على العمل الصالح **المسألة الثانية** قالت المعتزلة تكفير السيات مرتب على الايمان
والعمل الصالح فمن امن ولم يعمل الصالحات يبقى في العذاب خالدا فنقول لو كان كما ذكرتم
لكان الاضلال مرتبا على الكفر والصد فمن يكفر ولا يصد ينبغي ان لا يضل اعماله او نقول قد ذكرنا
ان الله تعالى رتب امرين على امرين فمن كفر ومن عمل صالحا واصلح باله ونقول
اي مؤمن يتصور غير امن بالصالحات بحيث لا يصدر عنه صلاة ولا صيام ولا اطعام
وعلى هذا فقوله تعالى وعملوا عطف على المسبب كما قلنا في قول القائل اكلت كثيرا وشبعت
المسألة الثالثة قوله وامنوا بما نزل على محمد مع ان قوله امنوا وعملوا الصالحات
افاد هذا المعنى فما الحكمة فيه فكيف وجهه فنقول اما وجهه فبيانه من وجوه الاول قوله تعالى
والذين امنوا بالله ورسوله واليوم الاخر وقوله وامنوا بما نزل لجميع الاشياء الواردة
في كلام الله ورسوله تعميم بعد امور خاصة وهو حسن تقول خلق الله السموات والارض وكل شيء
اما على معنى وكل شيء غير ما ذكرناه واما على العموم بعد ذكر الخصوص الثاني ان يكون المعنى
امنوا وامنوا من قبل بما نزل على محمد وهو الحق بالمعجزات الفارقة بين الكاذب والصادق
يعني امنوا اولا بالمعجزة وايقنوا ان القران لا ياتي به غير الله فامنوا وعملوا الصالحات
والواو للجمع المطلق يجوز ان يكون المتاخر ذكرا متقدما وقوعا وهذا كقول القائل امن
وكان الايمان به واجبا او يكون بيانا لايمانهم كانهم امنوا وامنوا بالحق كما يقول القائل
خرجت وخرجت مصيبا اي وكان خروجي جيدا حيث نجوت من كذا وربحت كذا فكذلك لما
قال امنوا بين ان ايمانهم كان بما امر الله وانزل الله لا الايمان بالباطل عنه غير الله الثالث
ما قاله اهل اللغة وهو ان العلم العمل فالعمل العلم فالعلم ليعمل به فاذا علم العالم العمل الصالح
علم ما لم يكن يعلم فيعلم الانسان مثلا قدرة الله بالدليل وعلمه وامر فيحمله الامر على الفعل ويحثه
عليه فعله فعلمه بحاله وقدرته على ثوابه وعقابه فاذا اتى بالعمل الصالح علم من انواع معلومات
الله تعالى ومعلومات الله ما لم يعلمه احد الا باطلاع الله عليه وينكشف ذلك له فيؤمن وهذا
هو المعنى في قوله تعالى هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم
فاذا امن المكلف بمحمد بالبرهان وبالمعجزة وعمل صالحا حمله علمه على ان يؤمن بكل ما قال محمد
ولم يجد في نفسه شكا والمؤمن في المرتبة الاولى احوال وفي المرتبة الاخيرة احوال ايمان الايمان بالله
في الاول يجعل الله معبودا وقد ينقدح عن خواطره فيطلب الرزق من زيد وعمرو ويجعل

يحمل

امرا

امرا سببا لامر وفي الاخر يجعل الله مقصودا ولا يقصد غيره ولا يرى الا منه شيئا وجهة فلا سبب
الا هو في شيء فهذا هو الايمان الاخر بالله وذلك الايمان الاول واما ما في النبي صلى الله عليه
وسلم فيقول اولا هو صادق فيما ينطق ويقول اخرا لا ينطق له الا بالله والكلام يسمع منه الا
وهو عن الله فهو بالاول يقول بالصدق ووقوعه منه وفي الثاني بعدم امكان الكذب منه لان
حاكي كلام الغير لا ينسب اليه الكذب ولا يمكن الا وينسب الحكاية وقد علم انه حاكي عنه
كما قاله واما في المرتبة الاولى فيجعل الحشر مستقبلا والحياة العاجلة حالا وفي المرتبة الاخرى
يجعل الحشر حالا والحياة الدنيا ماضيا فيغتنم حياته في كل لحظة ويجعل الدنيا كانها عدم
لا يلتفت اليها ولا يقبل عليها **المسألة الرابعة** قوله تعالى وامنوا بما نزل على محمد وهو
الحق يقابله قوله في حق الكافرين انا بينا في وجه ان المراد الذين صدوا عن اتباع محمد صلى الله عليه
وسلم وهذا حث على اتباع محمد صلى الله عليه وسلم فهم صدوا انفسهم عن سبيل الله وهو محمد
صلى الله عليه وسلم وما نزل عليه وهؤلاء حثوا انفسهم على اتباع سبيله لا جرم حصل لهؤلاء
ضد ما حصل لهم ولئك فاضل الله حسنات اولئك وستر على سيئات هؤلاء **المسألة الخامسة**
قوله تعالى وهو الحق من ربهم هل يمكن ان يكون من ربهم وصفا للحق فارقا
كما تقول رايت رجلا من بغداد فيه صير وصفا للرجل فيصير فارقا بينه وبين من يكون
من الموصل وغيره نقول لا لان كل ما كان من الله فهو الحق فليس هذا هو الحق من ربهم بل قوله
من ربهم ما خبر بعد خبر كانه قال وهو الحق وهو من ربهم او ان كان وصفا فارقا
فهو على معنى انه الحق النازل من ربهم لان الحق قد يكون مشاهدا فان كون الشمس مضيئة حق
وهو ليس نازلا من الرب بل هو حاصل بطريق يسر الله تعالى لنا ثم قال تعالى كفر عنهم سيئاتهم
اي سترها وفيه اشارة الى بشارة كانت تحصل بقوله اعدلهم ومحاها لان محو الشيء
لا ينبئ عن اثبات امر اخر مكانه واما الستر فينبئ عن ذلك لان من يريد ستر ثوب بالي
او وسخ لا يستره بمثله واما يستره بثوب نفيس نظيف والاسيما الملك الجواد اذا ستر
على عبد من عبيده ثوبه البالي امر باحضار ثوب من الجنس العالي لا يحصل الا بالثمن
العالي فيلبسه هذا هو الستر بينه وبين المحبوب ولولا المغفرة فان المغفرة والتكفير
من باب واحد في المعنى وهذا هو المذكور في قوله تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وقوله
اصلح بالهم اشارة الى ما ذكرنا من انه يبدلها حسنة فان قيل كيف تبدل السيئة حسنة نقول
معناه انه يجزيه بعد سيئاته ما يجزي المحسن على احسانه فان كان الامكان باقيا وما زاد
بل زاد فان الله تعالى لو اثاب على السيئة كما يثيب على الحسنة لكان حكما حثا على السيئة نقول
ما قلنا انه يثيب على السيئة وانما قلنا انه يثيب بعد السيئة بما يثيب على الحسنة وذلك
حيث اتى المؤمن بسيئة ثم تاب وندم وتغير من ذكرها معتقدا بل نيته مستحق النقمة

فيصير اقرب الى الصحة من الذي لم يتب وهو على معتمد الى نفسه فصار الذنب شرطا للندم
والثواب ليس على السيئة وانما هو على الندم وكانه تعالى قال عبدي اذنب ورجع الي فعله سيئ
لكن ظنه بي حسن حيث ندم ولجأ الي عبدي ما تقبل على فعله والظن على القلب والفعل على
البدن واعتبار عمل القلب اولى الا ترى ان النائم والمغمى عليه لا يلتفت الى اعماله
والفعل الذي لا حركة له بقصد قلبه ومثال الروح والبدن راكب دابة يركض فرسه
فيرى ملكا يدفع عنه العدو بسيفه وسنانه والفرس يلطخ ثوب الملك برجله فراسه
لا يلتفت الى فعل الدابة مع فعل الفارس بل لو كان الراكب فارغا والفارس يؤذي
بالتلويث يخاطب الفارس فكذلك الروح والجسد الذي هو البدن فاذا كانت الروح
مشغولة بعبادة الله وذكره ويصدر من البدن شيء لا يلتفت اليه بل يستحسن منه ذلك
وينزل منزلة العبس الراكض والكحل النفس لا تقف واذا كان غير مشغول فهو [illegible] بافعال
البدن ثم قال تعالى **ذلك بان الذين كفروا اتبعوا الباطل** اي بذلك الاضلال
والابطال بسبب اتباعهم الباطل وفيه مسائل **المسألة الاولى** في الباطل وجوه
الاول ما لا يجوز وجوده لانهم اتبعوا الها غير الله واله غير الله محال الوجود وهو الباطل
وهو غاية الباطل لان الباطل هو المعدوم يقال بطل كذا اي عدم والمعدوم الذي لا يجوز وجوده
ولا يمكن ان يوجد ولا يجوز ان يكون شيئا موجودا فهو في غاية البطلان فعلى هذا فالحق هو الذي
لا يمكن عدمه وهو الله تعالى وذلك لان الحق هو الموجود يقال تحقق الامر اي وجد وثبت والوجود
الذي لا يجوز عدمه وهو في غاية الثبوت الثاني الباطل الشيطان بدليل قوله لاملأن جهنم
منك وممن تبعك منهم اجمعين فبين ان الشيطان متبوع وتابعوه هم الكفار والفجار فعلى هذا
فالحق هو الله تعالى لانه جعل في مقابلة حزب الشيطان حزب الله الثالث الباطل هو قول
كبرائهم ودين آبائهم كما قال تعالى انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مهتدون مقتدون
فعلى هذا الحق ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم الرابع الباطل كل ما سوى الله لان الباطل
والهالك بمعنى واحد وكل شيء هالك الا وجهه وعلى هذا فالحق هو الله تعالى ايضا **المسألة الثانية**
لو قال قائل [illegible] الاوجه والاربعة الاوجه وهو قولنا المراد من الحق هو ما
انزل الله وما قال النبي صلى الله عليه وسلم واما على قولنا الحق هو الله فيكون يصح قوله
اتبعوا الحق من ربهم نقول على هذا من ربهم لا يكون متعلقا بالحق وانما يكون متعلقا بقوله
اتبعوا اي اتبعوا امر ربهم اي من فضل الله او هدايته ربهم اتبعوا الحق وهو الله سبحانه وتعالى
المسألة الثالثة اذا كان الباطل هو العدم الذي لا يجوز فكيف يمكن اتباعه نقول لما كانوا
يقولون ما يفعلون ويفعلون للاصنام [illegible] كانوا متبعين لما عندهم
والمتبع هالك **المسألة الرابعة** قال في حق المؤمنين اتبعوا الحق من ربهم وقال في حق الكفار

اتبعوا

اتبعوا الباطل والشيطان يقول اما الهتهم فلانهم لا كلام لهم ولا عقل
وحيث ينطقهم الله ينكرون فعلهم كما قال تعالى ويوم القيامة يكفرون بشرككم وقال تعالى
وكانوا بعبادتهم كافرين والله رضي بفعلهم عليه وحكم ان تعالى قوله من ربهم عائد الى الامرين
جميعا اي من ربهم اتبع هؤلاء الباطل وهؤلاء الحق اي بحكم ربهم ومن عند ربهم ثم قال تعالى
كذلك يضرب الله للناس امثالهم وفيه ايضا مسائل **المسألة الاولى** اي مثل ضرب الله
تعالى حتى يقول كذلك يضرب الله للناس نقول فيه وجهان احدهما اضلال اعمال الكفار وتكفير
سيئات الابرار الثاني كون الكافر متبعا للباطل وكون المؤمن متبعا للحق ويحتمل وجها
اخر احدها على قولنا من ربهم اي من عند ربهم اتبع هؤلاء الباطل وهؤلاء الحق نقول هذا
مثل يضرب عليه جميع الامثال فان الكل من عند الله الاضلال وغيره والاتباع وغيره وبيانها
هو ان الله تعالى لما بين ان الكافر يضل الله عمله والمؤمن يكفر الله سيئاته فكان بين الكفر والايمان
منافاة ظاهرة فانهما ضدان فيه على ان السبب ليس الاضلال والتكفير بسبب المضادة والاختلاف
بل بسبب اتباع الحق والباطل واذا علم السبب فالفعلان قد يتحدان صورة وحقيقة واحدهما
يوقف ابطال الاعمال والاخر يورث تكفير السيئات بسبب ان احدهما يكون اتباع الحق والاخر
اتباع الباطل فان من يؤمن ظاهرا وقلبه مملوء من الكفر ومن يؤمن وقلبه مملوء بالايمان اتحد فعلاهما
في الظاهر وهما مختلفان بسبب اتباع الحق واتباع الباطل لا بل ابلغ من هذا ان من يؤمن جاهرا وهو
يسر الكفر مصر عليه ومن يكفر ظاهرا بالاكراه وقلبه مطمئن بالايمان اختلف الفعلان في الظاهر وابطال
الاعمال وظهر الايمان بسبب ان اتباع الباطل من جانبه فكانه تعالى قال الكفر والايمان مثلان يثبت
فيهما حكمان وعلم منه وهو اتباع الحق والباطل فكذلك اعلموا ان كل شيء اتبع الحق كان مقبولا مثابا
عليه وكل من اتبع الباطل كان مردودا معاقبا عليه فصار هذا عاما في الامثال على ان نقول
وقوله كذلك لا يستدعي ان يكون هناك مثل مضروب بل معناه انه تعالى لما بين حال الكافر واضلال
عمله وحال المؤمن وتكفير سيئاته وبين السبب فيهما كان ذلك غاية الايضاح فقال كذلك اي مثل هذا
البيان يضرب الله للناس امثالهم ويبين لهم احوالهم **المسألة الثانية** الضمير في قوله
امثالهم عائد الى من فيه وجهان احدهما الى الناس كافة قال تعالى يضرب الله للناس امثالهم
لانفسهم وثانيهما الى الفريقين السابقين الذكر معناه يضرب الله للناس امثال الفريقين
السابقين ثم قال تعالى **فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب** وفيه مسائل
المسألة الاولى الفاء في قوله فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب يستدعي متعلقا
يتعلق به ويترتب عليه فما وجه التعلق بما قبله نقول فيه من وجوه الاول لما بين ان الذين
كفروا اضل اعمالهم واعتبار الانسان بالعمل ومن لم يكن له عمل فهو همج فان صار مع ذلك يؤذي
حسن اعدامه فاذا لقيتم بعد ظهور ان لا حرمة لهم بعد ابطال اعمالهم فاضربوا اعناقهم الثاني

اذا ابتدأ بهاس القوم بقرينة على الظهر وان جاء لها تنبع الباطل وهو حزب الشيطان
والآخر يتبع الحق وهو حزب الرحمن حتى القتال عند التحرف فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب
الرقاب ٥ الثالث ان من الناس من ينفر لضعف قلبه وقصور نظره ايلام الحيوان من الظلم
والطغيان ولاسيما القتل الذي هو تخريب بنيان فيقال ردا عليهم لما كان اعتبار الاعمال
باتباع الحق والباطل من يقتل في سبيل الله يعظم الله لهم من الاجر ما للمصلي والصائم فاذا
لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب فان ذلك ابتغاء والاعتبار به لا بصورة الفعل **المسئلة
الثانية** مضرب منصوب على المصدر اي فاضربوا الرقاب. **المسئلة الثالثة** ما الحكمة
في اختيار ضرب الرقبة على غيرها من الاعضا فنقول فيه لما بين ان المؤمن ليس هدافه انما
هو دافع وذلك ان من يدفع الصايل لا ينبغي ان يقصد اولا مقتله بل يتدرج ويضرب على غير
المقتل فان اندفع فذاك ولا يترقى الى درجة الاهلاك فقال تعالى ليس المقصود الا دفعهم
عن وجه الارض وتطهير الارض منهم وكيف لا والارض لكم مسجدا والمشركون نجس والمسجد
يطهر عن النجاسة فاذا ينبغي ان يكون قصدكم اولا الى قتلهم بخلاف دفع الصايل والرقبة
اظهر المقاتل لان قطع الحلقوم والاوداج مستلزم للموت لكن في الحرب لا تتهيا ذلك والرقبة
ظاهرة في الحرب ففي ضربها حز العنق وهو مستلزم للموت بخلاف سائر المواضع ولاسيما
في الحرب وفي قوله لقيتم ما ينبي عن مخالفتهم الصايل لان قوله لقيتم يدل على ان القصد من
جانبهم بخلاف قولنا لقيتكم ولذلك قال تعالى في غير هذا الموضع فاقتلوهم حيث ثقفتموهم ٥
المسئلة الرابعة قال ههنا فضرب الرقاب باظهار الفعل والمصدر وقال في الانفال
فاضربوا فوق الاعناق باظهار الفعل وترك المصدر فهل فيه فائدة نقول نعم ولنبينها بتقديم
مقدمة وهي ان المقصود اولا في بعض الصور قد يكون صدور الفعل من فاعل ويتبعه المصدر ضمنا
اذ لا يمكن ان يفعل فاعل الا ويقع منه المصدر في الوجود وقد يكون المقصود اولا المصدر لكنه لا
يوجد الا من فاعل فيطلب منه ان يفعل مثاله من قال انا حلفت ان اخرج من المدينة فقال له فاخرج
صار المقصود منه صدور الفعل منه والخروج ومنه غير مقصود الا تبعا ولو امكن ان يخرج
من غير تحقق الخروج منه لما كان عليه الا ان يخرج لكن ذا غير ضرورات الخروج ان يخرج فاذا
قال قائل صاح على الكافر بسبب الاعدا فيقال له مثلا الخروج يعني الخروج فاخرج فان الخروج هو
المطلوب حتى لو امكن الخروج من غير فعل لحصل الغرض لكن محال فيتبعه الفعل ٥ اذا عرفت هذا
فنقول في الافعال الكائنة في الحرب الكائنة وهم كانوا فيها والملائكة انزلوا للنصرة ورحمة
صف القتال فصدور الفعل منه مطلوب وههنا الامر وارد وليس امر القتال بدليل قوله تعالى فاذا
لقيتم والمقصود بيان كون المصدر مطلوبا لتقدم المامور على الفعل فقال فضرب الرقاب
وفيما ذكرنا تبيين فائدة اخرى وذلك ان الله تعالى قال هناك واضربوا منهم كل بنان وذلك لان الوقت

دفتر العمال

وقت القتال فارشدهم الله الى المقتل وعين ان لم يصيبوا المقتل وههنا ليس وقت القتال
فبين ان المقصود القتل وعين المسلم ذلك. **المسئلة الخامسة** حتى ليس غاية للامر لبيان غاية
القتل حتى اذا اثخنتموهم اشتق الامر القتل وبقي الجواز ولو كان ليس القتل لما جاز القتل
والقتل جائز اذا التحق المثخن بالشيخ الهرم والمرأة وكذا اذا قطعت يداه ورجلاه فنهى عن
قتله ثم قال تعالى فشدوا الوثاق امر ارشاد ثم قال فاما منا بعد واما فداء وفيه مسائل
المسئلة الاولى اما وانما للحصر وحالهم بعد الاسر منحصر في امرين بل يجوز القتل والا
استرقاق
والمن والفدا فنقول هذا ارشاد فذكر الامر العام الجائز في سائر الاجناس والاسترقاق غير
جائز في اسر العرب وكان النبي صلى الله عليه وسلم كان معهم فلم يذكر الاسترقاق واما القتل فلان الظاهر
في المثخن الازمان ولان القتل ذكر من قوله فضرب الرقاب فلم يبق الا الامران. **المسئلة الثانية**
منا وفداء منصوبان لكونهما مصدرين تقديره فاما تمنون منا او تفدون فداء وتقديم المن على الفداء
اشارة الى ترجيح حرمة النفس على طلب المال والفداء يجوز ان يكون مالا ويجوز ان يكون غيره من الاسرى او
شرط يشترط عليهم وعليه وحده. **المسئلة الثالثة** اذا قدر بالفعل وهو تمنون بل وتفدون
على تقدير المفعول حتى نقول اما تمنون عليهم منا او تفدون فداء فنقول لان المقصود المن والفداء
لا عليهم وبهم كما تقول القائل فلان يعطي ويمنع ولا تقول يعطي زيدا ويمنع عمرا لان غرضه ذكر كونه
فاعلا لا بيان المفعول وكذلك ههنا المقصود ارشاد المؤمنين الى الفضل ثم قال تعالى حتى تضع الحرب
اوزارها وفي تعلقه وجهان احدهما تعلقها بالقتل اي اقتلوهم حتى تضع ٥ وثانيهما بالمن
والفداء ويحتمل ان يقال متعلقة بشد الوثاق وتعلقها بالقتل اظهر واركان ذلك ابعد وفي
الاوزار وجهان احدهما السلاح والثاني الاثام وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ان المراد الاثام
فكيف تضع الحرب الاثم والاثم على المحارب وكذلك السؤال في السلاح لكنه على الاول اشد توجها
فنقول تضع الحرب الاوزار لا من نفسها بل تضع الاوزار التي على المحاربين والسلاح الذي عليهم
المسئلة الثانية هل هذا كقوله تعالى واسال القرية حتى يكون كانه قال حتى يضع اهل الحرب
او فئة الحرب اوزارها نقول ذلك يحتمل والنظر الاول لكن اذا امعنت المعنى تجد بينهما
فرقا وذلك لان المقصود من قوله حتى تضع الحرب اوزارها انقراض الحرب بالكلية بحيث لا يبقى
في الدنيا حزب من احزاب الكفار يحارب حزبا من احزاب الاسلام ولو قلنا حتى تضع امة الحرب
جاز ان يضعوا الاسلحة ويتركوا الحرب وهي باقية بمادتها كما تقول خصمي ما انفصلت
ولكن تركتها في هذه الايام واذا اسندنا الى الحرب يكون معناه ان الحرب لم يبق. **المسئلة الثالثة**
الوضع الحرب
لو قال حتى لا يبقى حرب او ينقضي من الحرب هل يحصل معنى قوله حتى تضع الحرب اوزارها نقول لا والتفاوت
بين العبارتين مع قطع النظر عن النظر بل النظر الى نفس المعنى كالتفاوت بين قولك انقرضت دولة بني
امية وقولك لم يبق من دولتهم اثر ولكنا الثاني ابلغ وكذلك ههنا قوله تعالى اوزارها معنى اثارها

فان الوزار الحرب من اثارها **المسألة الرابعة** وقت وضع اوزارها حتى متى هو نقول فيه
اقوال حاصلها راجع الى ان هذا الوقت هو الوقت الذي لا يبقى فيه حرب من احزاب الاسلام وحزب
من احزاب الكفر وقيل هذا عند قتال الدجال ونزول عيسى بن مريم على السلام ثم قال تعالى ذلك ولو
يشاء الله لانتصر منهم يحتمل وجهان احدها الامر كذلك والمبتدا محذوف ويحتمل ان يقال
ذلك واجب او مقدم كما يقول القايل ان فعلت فذاك اي فذاك المقصود والمطلوب ثم بين انه
ليس طريقا متعينا بل الله لو اراد اهلكهم من غير جند ولكن ليبلو بعضكم ببعض اي ولكن ليكلفكم
فيحصل لكم شرف باختياره اياكم لهذا الامر فان قيل ما التحقيق في قولنا التكليف ابتلاء وامتحان
والله يعلم السر واخفى وما ذا يفهم من قوله ولكن ليبلو بعضكم ببعض نقول فيه وجوه الاول ان
المراد منه يفعل ذلك فعل المبتلي اي كما يفعل المبتلي المختبر ومنها ان الله تعالى يبلو ليظهر الامر لغيره
اما للملائكة واما للناس والتحقيق هو ان الابتلاء والامتحان والاختبار فعل يظهر بسببه امر
غير متعين عند العقلاء بالنظر اليه قصد الى ظهوره وقيل فعل يظهر بسببه امر ظاهر الدخول في
مفهوم الابتلاء لان ما لا يظهر بسببه شي اصلا لا يسمى ابتلاء ٥ واما قولنا امر غير متعين عند العقلاء فلك
لان من يضرب سيفه على الفتا للجيار لا يقال انه يمتحن لان الامر الذي يظهر منه متعين والقطع
والقد يشهر واذا ضرب بسيفه سبعا يقال امتحن سيفه لان الامر فيه غير متعين وقد يقطع وقد
لا يقطع واما قولنا لنظهره منه ذلك فلان من يضرب سبعا بسيفه ليدفعه عن نفسه لا يقال انه يمتحن لانه
ضربه ليس لظهور امر متعين اذا علم هذا فنقول الله تعالى اذا امرنا بفعل يظهر بسببه امر غير متعين
وهو اما الطاعة او المعصية في العقول ليظهره ذلك لها يكون ممتحنا وان كان عالما به لكونه علام الغيب
متعارفا فينا الابتلا اما اذا ابتلينا وعدم العلم فينا مستمرا قبلها وليس من ضرورات الابتلاء فان قيل
ما الابتلاء فان حصول العلم عند المبتلى اما اذا كان الله عالما فاية فايدة فيه نقول ليس هذا سوال لا
يختص بالابتلاء فان قيلنا العاقل لم ابتلى لقول القايل لم عاقب الكافر وهو مستغن ولم خلق
النار محرقه وهو قادر على ان يخلقها بحيث تنفع ولا تضر وجوابه لا يسئل عما يفعل ونقول حينئذ
ما ماله الفرق بين انه لظهور الامر المتيقن لا له وبعد هذا نقول المبتلى لا حاجة له الى الامر
الذي يظهر من الابتلاء فان الممتحن للسيف فيما ذكرنا والصورة لا حاجة له الى قطع ما يجرب السيف
منه حتى انه لو كان محتاجا كما ضربنا من مثال دفع السبع بالسيف لا يقال ممتحن قوله تعالى ليبلو
بعضكم اشارة الى عدم الحاجة مقرر لقوله تعالى ولو يشاء الله لانتصر منهم ثم قال تعالى والذين قتلوا
في سبيل الله فلن يضل اعمالهم قرئ قتلوا وقاتلوا والكل مناسب لما تقدم اما من قرا قتلوا فلانه لما
قال فضرب الرقاب ومعناه اقتلوهم بين المقاتل بقوله والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم
ردا على من زعم ان القتل فاسد محرم او هو مما يستعملهم فقال عليهم ليس كحسنه الكافر يبطل
بل هو فوق حسنات الكافر اضل الله اعمال الكافرين ولم يضل اعمال من يكن يقتل [illegible]

واما من قرا

واما من قرا وقاتلوا فهو اكثر فايده واعم تناولا لانه يدخل فيه من سعى في القتل سوا قتل او لم يقتل
واما من قرا والذين قتلوا على البنا للمفعول فيقول ان مناسبته لما تقدم من وجوه الاول انه تعالى لما قال فضرب
الرقاب اي اقتلوا والقتل لا يتاتى الا بالاقدام وخوف ان يقتل المقدم من الاقدام فقال لا
تخافوا القتل فان من يقتل في سبيل الله له من الاجر والثواب ما لا يمنع المقاتل من القتال بل يحثه عليه وثانيها
هو ان الله تعالى لما قال ليبلو بعضكم ببعض والمبتلي بالشي له في كل وجه من وجوه الابتلاء حالة فهو
مال الابتلاء حال من الاحوال فان السيف الممتحن يريد قيمته على تقدير ان يقطع وينقص على تقدير ان لا
يقطع فقال المسلمين ما ذا ينال ان قتل فقال ان لا يضل عمله ويهديهم ويصلح بالهم ويدخلهم الجنة واما ان قتل فلا يخفى
امره عاجلا او اجلا وترك بيانه على تقدير كونه مقتولا ٥ وثالثها هو انه تعالى لما قال ليبلو بعضكم ولا تبتلي
النفس بما تخاف منه هلاكه فان السيف المهند العضب الكثير القيمة لا يجرب بالشي الصلب الذي يخاف
عليه منه الانكسار ولكن الادمي مكرم كرمه الله تعالى وشرفه وعظمه فاذا فيه ابتلاه بالقتال وهو يفضي الى
القتل والهلاك انما غيرها ذ[illegible] بجنس هذا الابتلاء فيقول القتل ليس بهلاك بالنسبة الى المومن
فانه يورث الحياة الابدية فاذا ابتليته بالقتال وهو على تقدير ان يقتل مكرها وعلى تقدير ان لا يقتل
مكرها وعلى تقدير ان لا يقتل مكرها وهذا ان قاتل وان لم يقاتل فالموت لابد منه وقد يفوت على نفسه
الاجر الكبير والخير الكثير واما قوله تعالى فلن يضل اعمالهم فقد علم معنى الاضلال بقي الفرق بين
العبارتين من حق الكافر والصاد فقال اضل وقال في حق المومن الداعي لن يضل لان العاقل داع
الى الايمان لان قوله تعالى حتى تضع الحرب اوزارها قد ذكران معناه حتى لم يبق لهم كسب حرب
وذلك حين يسلم الكافر فالمقاتل يقول ان يسلم او امان يقتل فهو داع والكافر صاد ومنها
ساع ومضاد فقال في حق الكافر اضل بصيغة الماضي ولم يقلها اضل اشارة الى ان عمله كان ما
ابتنى عليه وابتنت له فلن يضل الله بعيد ومنها غاية الخلاف كان من الداعي والصاد غاية
التباين والتضاد في قوله لن يضل صوابه لان قوله تعالى والذين قتلوا معنى الشرط وقوله تعالى سيهديهم
ان قرا قتلوا وقاتلوا اما الهداية محمولة على الاجلة والعاجلة وان قرا قتلوا فيقول الاخرى سيهديهم
طريق الجنة من غير وقفه من قبورهم الى موضع حبورهم وقوله ويصلح بالهم قد تقدم تفسيره في
قوله تعالى اصلح بالهم والماضي والمستقبل راجع الى ان هناك وعدهم ما وعدهم بسبب الايمان والعمل
الصالح وذلك كان واقعا موهم ما جزى الجزا بصيغة يدل على الوقوع وههنا وعدهم بسبب القتل والقتال
وكان في اللفظ ما يدل على الاستقبال لان قوله تعالى اذا لقيتم يدل على الاستقبال فقال سيصلح بالهم
ثم قال تعالى ويدخلهم الجنة ويلبسهم في الظهور خلع الكرامة وهو اصلاح البال ويدخلهم الجنة ويقع على
ترتيب الوقوع ٥ واما قوله تعالى عرفها لهم ففيه وجوه احدها هو كل احد يعرف منزله وماواه
حتى ان اهل الجنة يكونون اعرف بمنازلهم فيها من اهل الجمعة يسرون في الارض كل واحد ياوي الى
منزله ٥ ومنهم من قال ان الملك الموكل باعماله لهم ٥ الوجه الثاني عرفها لهم حددها وعرف الدار

وارثها الى الصعود ها وبحد بدها وقوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض ويحتمل ان تعالى
المراد هو قوله تعالى وتلك الجنة التي اورثتموها تشبيرا لها معرفا لهم بانها هي تلك ومى وصاحر
وهو ان يتقول معناه عز انها لهم بفضل القتل مات الشهيد وقت وفاته يعرض عليه منزله في الجنة
ف اليه ووجه ان معناه يدخلهم الجنة ولا حاجة الى وصفها فانه تعالى عرفها لهم منازلا ووصفها
ووجه بالشرح حصول تنويت الضالة مان الله تعالى لما قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان
لهم الجنة فكانه تعالى قال من باع الجنة وطلبها باله اونفسه فالذي فقد سمع التنويت وبدل ما
طلب عليها فاذا دخلها ثم انه تعالى لما بين ما على القتل من الثواب والاجر وعدهم بالنصر في الدنيا زيادة
في الحث ليزداد منهم الاقدام فقال يا ايها الذين امنوا ان تنصروا الله ينصركم وفي نصر الله تعالى
وجوه الاول ان تنصروا دين الله وطريقه والثاني ان تنصروا حزب الله وفريقه والثالث المراد
نصر الله حقيقة وليس بحقيقه فنقول النصر تحقيق مطلوب احد المتعادين عند الاجتهاد والاخر
في تحقيق علائه الشيطان عدو الله وتحصيل في تحقيق الكفر وعليه اهل الايمان والله يريد قمع الكفر
والهلاك اهله وافناء من اختار الاشراك بجهله من حقق نصر الله حيث حقق مطلوبه لا يقول ما
مراده فانه طلب الايمان من الكفار ولم يرده والالم وقع ثم قال ينصركم فان قيل فعلى ما قلت
اذا نصر المؤمن الله تعالى فقد حقق ما طلبه تحقق ما طلبه العبد وهو شيء واحد فيقول المؤمن بنصر الله
بخروجه الى القتال واقدامه والله ينصره بتقوية بنيته وتثبيت اقدامه وارسال الملائكة الحافظين
له من خلفه ومن قدامه ثم قال تعالى والذين كفروا فتعسا لهم هذا زيادة في تقوية قلوبهم لانه تعالى
لما قال ويثبت اقدامكم كان يتوهم الكافر ايضا يصبر ويثبت للقتال فيدوم القتال والحرب
والطعن والضراب وفيه المشقة العظيمة فقال تعالى لكم الثبات ولهم الزوال والتعبير والهلاك فلا يكون
العثار وسببه ظاهر لان الهتهم جمادات لا قدرة لها والانسان يعبد من له قدرة لانه غير صالحة
لدفع ما قدر الله تعالى عليهم من الهلاك وعند هذا الابلاغ من زوال القدم والعثار وقال في وصف المؤمن
من هيئت بصيغة الاخبار من الله ان عنادهم واجب لان علمه المحض من الكفر واجب الوقوع اذ لا قدرة
لها والتثبيت من الله ليس بواجب الوقوع لانه قادر مختار يفعل ما يشاء وقوله اضل اعمالهم اي بيان
مخالفة هؤلاء لفعل المسلم حيث قال في حق قتالهم فلن يضل اعمالهم وقال في موت الكافر اضل اعمالهم
ثم بين تعالى سبب ما اختلفوا فيه فقال ذلك بانهم كرهوا ما انزل الله وفيه وجوه الاول المراد القران ووجهه
هو ان كيفية العمل الصالح لا يعلم الا بالعقل وانما يعرف بالشرع والشرع بالقران فلما اعرضوا لم
يعرفوا العمل الصالح وكيفيته لا الاتيان به فاتوا بالباطل فاحبط اعمالهم الثاني كرهوا ما انزل الله
بيان التوحيد كما قال الله تعالى عنهم ائنا لتاركوا الهتنا وقال تعالى اجعل الالهة الها واحدا ان هذا ان
هذا الا اختلاق وقال تعالى واذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالاخرة وفيه
الشرك محبط للعمل قال تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وكيف لا والعمل من المشرك لا يقع لوجه الله فلا انتفاع له

ولنه

في نفسه ولا انتفاع له منها منزلة العمل الا ما سوى وجه تعالى هالك فيحبط الثالث كرهوا ما
انزل الله من بيان امر الاخرة فلم يعملوا لها والدنيا وما فيها وتابعها باطل فاحبط اعمالهم ثم قوله
افلم يسيروا في الارض مناسبة للوجه الثالث يعني فينظروا الى حالهم ويعلموا ان الدنيا فانية وقوله
دمر الله عليهم اي اهلك الله عليهم متاع الدنيا من الاموال والاولاد والازواج والاجساد وقوله تعالى
وللكافرين امثالها يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد لهم امثالها في الدنيا وحينئذ يكون المراد من
الكافرين الكافرون بمحمد صلى الله عليه وسلم وثانيهما ان يكون المراد لهم امثالها في الاخرة
فيكون المراد من تقدم فانه يقول دمر الله عليهم في الدنيا ولهم في الاخرة امثالها وجهان احدهما
هو المذكور وهو الدنيا فيه وثانيهما هو المفهوم وهو العقوبة لان التدمير عقوبة لهم فان
قيل على قولنا المراد للكافرين بمحمد صلى الله عليه وسلم امثالها كان لم يتقدمهم من العاقبة يرد سؤال
وهو ان الاولين اهلكوا بوقائع شديدة كالزلازل والنيران وغيرها من الرياح والطوفان ولا كذلك
قوم محمد صلى الله عليه وسلم نقول جاز ان يكون عذابهم اشد من عذاب الاولين لكون دين محمد صلى الله عليه وسلم
اظهر بسبب تقدم الانبياء عليهم الصلاة والسلام عليه واخبارهم عنه وانذارهم به على انهم قتلوا
واسروا بايدي من كانوا يستحقرونه ويستضعفونه والقتل بيد المثل الدون اشد من الهلاك بسبب
عام سؤال اخر اذا كان الضمير عائدا الى العاقبة فكيف يكون لها امثال قلنا يجوز ان
يكون المراد العذاب الذي هو مدلول العاقبة والالم الذي كانت العاقبة عليه ثم قال تعالى ذلك بان
الله مولى الذين امنوا وان الكافرين لا مولى لهم ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى النصر وهو
اختيار جماعة وذكره الواحدي ويختار وجها اخر غريبا من حيث النقل واقرب من حيث
العقل وهو انا لما بينا ان قوله تعالى وللكافرين امثالها اشارة الى قوم محمد صلى الله عليه وسلم
اهلكوا بايدي امثالهم الذين كانوا لا يرضون بمجالستهم وهو الم من الهلاك بالسبب العام قال تعالى
ذلك الهلاك والهوان بسبب ان الله تعالى ناصر المؤمنين والكافرين اتخذوا الهة لا تنفع ولا
تضر وتركوا الله فلا ناصر لهم ولا شك ان من ينصره الله تعالى يقدر على القتل والاسر
وان كان له الف ناصر فضلا ان يكون لا ناصر لهم فان قيل كيف الجمع بين قوله تعالى لا مولى لهم
وبين قوله مولاهم الحق فنقول المولى ورد بمعنى السيد والرب وبمعنى الناصر والمجيب فحيث قال لا مولى
لهم اراد لا ناصر لهم وحيث قال مولاهم الحق اي ربهم الحق او مالكهم كما قال تعالى
يا ايها الناس اتقوا ربكم وقال ربكم ورب ابائكم الاولين وفي الكلام بيان عظيم سر الكافر
والمؤمن لان المؤمن ينصره الله وهو خير الناصرين والكافر لا مولى له وصح ما قاله
للمحسن فليس له ناصر وانه شر الناصرين ثم قال تعالى ان الله يدخل الذين امنوا وعملوا الصالحات
جنات لما بين الله تعالى حال المؤمنين والكافرين في الدنيا بين حالهم في الاخرة وقال انه يدخل المؤمن
الجنة والكافر النار فيه مسائل المسئلة الاولى كثيرا ما يقتصر الله تعالى على ذكر

الأنهار في الجنة لأن الأنهار يتبعها الأشجار والأشجار يتبعها الثمار ولأنه سبب حياة العالم ه
والنار سبب الإعدام وللمؤمن الماء ينظر إليه وينتفع به وللكافر النار يتقلب فيها وتضره
المسألة الثانية ذكرنا مرارا أن قوله من تحتها الأنهار يحتمل أن تكون صلة معناه
تجري تحتها ويحتمل أن يكون المراد أن ماءها منها لا يجري إليها من موضع آخر فيقال هذا النهر
منبعه أين فيقال من عين كذا من تحت جبل كذا المسألة الثالثة قال تعالى والذين كفروا
يتمتعون خصهم بالذكر مع أن المؤمن أيضا له التمتع بالدنيا وطيباتها نقول من يكون له ملك عظيم
ويملك شيئا يسيرا أيضا لا يذكر إلا بالملك العظيم صاحب الضيعة الفلانية ومن لا يملك إلا شيئا يسيرا
فلا يذكر إلا به فالمؤمن له ملك الجنة فمتاع الدنيا لا يلتفت إليه من صغره والكافر ليس له إلا الدنيا
وجاء أخبار الدنيا للمؤمن سجن كيف كان ومن يأكل في السجن لا يقال إنه يتمتع فإن قيل كيف تكون الدنيا سجنا
مع ما فيها من الطيبات نقول للمؤمن في الآخرة طيبات تكون معدة وإخوان مكرمون نسبتهم ونسبتها
إلى الدنيا وما فيها يتبين بمثال وهو أن من يكون له بستان فيه من كل الثمرات الطيبة في غاية اللذة وأنهار
جارية في غاية الصفاء ودور في غاية الرفعة وأولاد فيها وهو قد غاب عنهم سنين ثم توجه إليهم
ولهم فيها فلما قرب منهم عوق في أجمة فيها من بعض الثمار العفصة والمياه الكدرة وفيها سباع وحشرات
لسرع فهل يكون فيها كالذي فيها كحال مسجون في بيت مظلم أو في بيت خراب أم لا وهل يجوز أن يقال إنه أنزل
ما هو كالأنعام ويعال له الثمار وهذه الأنهار لا كذلك حال المؤمن ه وأما الكافر فحاله كحال من
يقدم إلى القتل فيصبر عليه أياما في مثل تلك الأجمة التي ذكرناها فيكون فيها جنته ونسبة الدنيا إلى
الجنة والنار دون ما ذكرنا من المثال لكنه ينفع ذا البال في تفهيم الحال وقوله تعالى كما تأكل
الأنعام يحتمل وجوها أحدها أن الأنعام همها الأكل لا غير والكافر كذلك والمؤمن يأكل ليعمل صالحا
ويتقوى عليه وثانيها أن الأنعام لا تستدل بالمأكول على خالقها والكافر كذلك ه وثالثها الأنعام
تعلف للسمن وهي غافلة عن الأمر لا تعلم أنها كلما كانت أسمن كانت أقرب إلى الذبح والهلاك وكذلك
الكافر ويناسب ذلك قوله تعالى والنار مثوى لهم المسألة الرابعة قال في حق المؤمن
إن الله يدخل بصيغة الوعد وقال في حق الكافر والنار مثوى لهم بصيغة تنبئ عن الاستحقاق
لما ذكرنا أن الإحسان لا يستدعي استحقاقا فالمحسن إلى من لم يوجد منه ما يوجب الإحسان كريم
والمعذب من غير استحقاق ظالم وقوله تعالى وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك
أهلكناهم فلما ضرب الله تعالى لهم مثلا بقوله أفلم يسيروا في الأرض ولم ينفعهم مع ما تقدم من
الدلائل ضرب للنبي صلى الله عليه وسلم تسلية فقال وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك
أهلكناهم وكانوا أشد من أهل مكة كذلك نفعل بهم فاصبر كما صبر رسلهم وقوله فلا ناصر لهم قال
الزمخشري قوله فلا ناصر لهم مع أن الإهلاك ماض وقوله فلا ناصر لهم للحال والاستقبال محمول على الحكاية
والحكاية كالحال الحاضر ويحتمل أن يقال أهلكناهم في الدنيا فلا ناصر لهم ينصرهم ويخلصهم من العذاب

الذي هم فيه

الذي هم فيه ويحتمل أن يقال قوله فلا ناصر لهم عائد إلى أهل قرية محمد صلى الله عليه وسلم كأنه قال أهلكنا
من تقدم من أهل قريتك ولا ناصر لأهل قريتك ينصرهم ويخلصهم مما جرى على الأولين ثم قال تعالى
أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله واتبعوا أهواءهم إشارة إلى الفرق بين النبي صلى الله عليه
وسلم والكافر ليعلم أن إهلاك الكافر ونصرة النبي صلى الله عليه وسلم في الدنيا محقق وأن الحال
يناسب تعذيب الكافر وإثابة المؤمن وقوله على بينة فرق فارق وقوله من ربه مكمل له وذلك
أن البينة إذا كانت نظرية يكون فيها للفرق بين المستمسك بها وبين القائل قولا لا دليل عليه
فإذا كانت البينة منزلة من الله تعالى تكون أقوى وأظهر فتكون أعلى وأبهر ويحتمل أن يقال قوله
من ربه ليس المراد إنزالها منه بل المراد كونها من الرب بمعنى قوله يهدي من يشاء وقولنا
الهداية من الله وكذلك قوله تعالى كمن زين له سوء عمله فرق فارق وقوله واتبعوا أهواءهم
تكملة وذلك من زين له سوء عمله واشتبه عليه فقد يتفكر في الأمر ويرجع إلى الحق فيكون
أقرب إلى من هو على البرهان وقد يتبع هواه ولا يتدبر في البرهان ولا يتفكر في البيان
ليكون في غاية البعد فإذا حصل النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمن مع الكافر في طرفي التضاد
وغاية التباعد حيث والكافر له الشبهة وهو مع الله والدليل مع الهوى وعلى
قولنا من ربه معناه الإضافة إلى الله لقولنا الهداية من الله فقوله واتبعوا أهواءهم
مع ذلك القول يفيد معنى قوله تعالى ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك
وقوله كمن زين له سوء عمله بصيغة التوحيد محمول على معناه فإنها للجمع والعموم وذلك أن
التزيين لكل من يتبع هواه ثم ينظر التعدد ليحمل على العموم قوله تعالى مثل الجنة التي وعد
المتقون لما بين الفرق بين الفريقين في الاهتداء والضلال بين الفرق بينهما في مرجعهما ومآلهما
كما قدم في علة البينة في الذكر على من يتبع هواه قدم حاله في مآله على حال من هو بخلاف
حاله وفي التفسير مسائل المسألة الأولى قوله تعالى مثل الجنة يستدعي أمرا
يمثل به فما هو نقول فيه وجوه الأول قول سيبويه حيث قال المثل هو الوصف معناه
وصف الجنة وذلك لا يقتضي مشبها به ه وعلى هذا ففيه احتمالان أحدهما أن يكون الخبر
محذوفا ويكون مثل الجنة مبتدأ والخبر فيما قصصناه مثل الجنة ثم يستأنف ويقول فيها
أنهار ولذلك القول في سورة الرعد يكون قوله تعالى تجري من تحتها الأنهار يكون ابتداء بيان
والاحتمال الثاني أن يكون فيها أنهار وقوله تجري من تحتها خبرا كما يقال صفة زيد فعالم
للعالم زيد أحمد فقير والقول الثاني أن المثل زائدة والتقدير الجنة التي وعد
المتقون فيها أنهار ه الوجه الثالث ها هنا يمثل به محذوف غير مذكور وهو مختار
قولنا وأصدقها قول الزجاج حيث قال مثل الجنة جنة تجري فيها الأنهار كما يقال مثل زيد رجل
طويل أسمر فيذكر من صفات زيد في رجل يشكل الكون هو في الحقيقة الأول زيدا الثاني في القول

هو أن يقال معناه مثل الجنة التي وعد المتقون مثل عجيب أو شيء عظيما ومثال ذلك وعلى هذا
يكون قوله فيها أنهار كلاما مستأنفا محققا لقولنا مثل عجيب الوجه الثالث المثل
فيه تقدير وهو قول الزمخشري حيث قال كمن هو خالد في النار فشبهه على سبيل الإنكار وحينئذ
فهذا كقول القائل حركات زيد ظاهرة كعمرو وعلى أحد الأوجه إما على أنا نريد بحركات عمرو أ
وعلى أنا نريد من حركاته كعمرو وكذلك ههنا كأنه تعالى قال مثل الجنة كمن هو خالد في النار وهذا
أقصى ما يمكن أن يقرر به قول الزمخشري وعلى هذا فقوله تعالى فيها أنهار وما بعدها جمل
اعتراضية ووقعت بين المبتدأ والخبر كما يقال نظير زيد فيه مروءة وعنده علم وله أصل عمرو
ثم قوله تعالى فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه والأنهار على حصر
أجناس الأنهار من الأجناس الأربعة وذلك لأن المشروب إما أن يشرب لأمر عائد
إلى الطعم فإن كان للطعم فالطعوم تسعة المر والمالح والحريف والحامض والعفص والقابض
والتفه والحلو والدسم لكن الألذ الحلو والدسم لكن أحلى الأشياء العسل فذكره وأما
أدسم الأشياء فالدهن لكن الدسومة إذا تمحضت لا تطيب للأكل ولا للشرب فإن الدهن
لا يؤكل ولا يشرب كما هو في الغالب وأما اللبن ففيه الدسم الكائن في غيره وهو طيب للأكل وبه
تغذية الحيوان أولا فذكره الله تعالى وأما ما يشرب لا لأمر عائد إلى الطعم فالماء والخمر فإن الخمر فيها
أمر يشربها لأجله لا لطعمها وهي كريهة الطعم باتفاق من يشربها وحصول الشوائب عن كل
واحد من الأشياء الأربعة عن صفات النقص فيها وتنقص بها لذاتها فالماء يتغير فقال آسن لما
يؤثر على وزن أمن أمن وهو آسن وآسن اللبن إذا بقي زمانا يتغير طعمه والخمر يكره
الشارب عند الشرب والعسل يشوبه أجزاء من الشمع ومن النحل من يموت فيه كثيرا
ثم إن الله تعالى غلط الجنسين فذكر الماء الذي يشرب لا للطعم وهو عام الشرب وقرن به اللبن
الذي يشرب لطعمه وهو عام الشرب إذ ما من أحد إلا وكان شربه ثم ذكر الخمر الذي يشرب
لا للطعم وهو قليل الشرب وقرن به العسل الذي للطعم وهو قليل الشرب فإن قيل العسل لا
يشرب نقول شراب الحلاوة لا يكون إلا من العسل والسكر وقصب الرمان الأمر أن السكنجبين
من السكر والكنيز وهو الخل والعسل بالفارسية كما استخراجه كان أولى بالجلاء والعسل ولم
يعرف السكر إلا في زمان متأخر ولأن العسل اسم يطلق في غير على النحل حتى يقال عسل
النحل للتمييز والله أعلم

المسألة الخامسة

قال في الخمر لذة للشاربين ولم يقل في اللبن لم يتغير
طعمه للطاعمين ولا قال في العسل مصفى للناظرين لأن اللذة تختلف باختلاف الأشخاص فرب
طعام يلتذ به شخص ويعافه الآخر فقال لذة للشاربين بأسرهم ولأن الخمر كريهة الطعم فقال لذة
أي لا يكون في خمر الآخرة كراهية طعم وأما الطعم واللون والريح فلا تختلف باختلاف الناس
فإن الحلو والحامض وغيرهما يدركه كل واحد كذلك لكنه قد يعافه بعض الناس ويلتذ به البعض

مع ابقائه

مع إبقائه على أن له طعاما واحدا وكذلك اللون فلم يكن في التصريح بالتعميم حاجة وقوله
لذة يحتمل وجهين أحدهما أن يكون تأنيث لذ يقال طعام لذ ولذيذ وأطعمة لذة ولذيذة وثانيهما
أن يكون وصفا بنفس المعنى إلا أنه مشتق منه كما يقال للحليم هو حلم كله وللعاقل هو عقل
كله ثم قال تعالى ولهم فيها من كل الثمرات بعد ذكر المشروب أشار إلى المأكول ولما كان
في الجنة الأكل لذة لا للحاجة ذكر الثمار فإنها تؤكل للذة بخلاف الخبز واللحم وهذا كقوله تعالى
في سورة الرعد مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الأنهار أكلها دائم وظلها حيث
أشار إلى المأكول والمشروب وههنا الطيف وهو أنه تعالى قال وظلها ولم يقل ههنا ذلك بل قال
ههنا ومغفرة والظل فيه معنى الستر والمغفرة كذلك ولأن المغفور تحت نظر رحمة
الغافر يقول نحن تحت ظل الأمير وظلها هو رحمة الله ومغفرته حيث لا يمسهم حر ولا برد

المسألة الثالثة

المتقي لا يدخل الجنة إلا بعد المغفرة فكيف يكون لهم فيها مغفرة
فنقول الجواب عنه من وجهين الأول ليس بلازم أن يكون المعنى لهم مغفرة من ربهم فيها بل
يكون عطفا على قوله لهم كأنه تعالى قال لهم الثمرات فيها ولهم المغفرة قبل دخولها والثاني أن
يقول المعنى لهم فيها مغفرة أي رفع التكليف فيأكلون من غير حساب بخلاف الدنيا فإن الثمار
فيها عليها حساب أو عقاب وعلى وجه آخر وهو أن الأكل في الدنيا لا يخلو عن استقباح قبيح أو
مكروه كمرض وحاجة إلى تبرز فقال لهم فيها من كل الثمرات ومغفرة لا قبح على الأكل بل هو مستور
القبائح مغفور وهذا استعارة والمعلم في بلادنا فإنهم يعودون الصبيان بأن يقولوا
وقت حاجتهم بول معلم غفر الله لك فيشير إلى أنهم يطلبون الأذن في الخروج إلى قضاء الحاجة
فيأذن لهم فقلت يشير معنى الغفران الله تعالى في الجنة غفر لمن أكل وأما في الدنيا فلأن للأكل
توابع ولوازم لا بد منها فيبقيهم من لهم حاجات ثم قال تعالى كمن هو خالد في النار وقيه مسائل

المسألة الرابعة

على قول من قال مثل الجنة معنى وصف الجنة فقوله كمن هو بماذا يتعلق فقوله
تعالى ولهم فيها من كل الثمرات يقتضي كونهم فيها كأنه قال هو فيها كمن هو خالد في النار فالمشبه
يكون محذوفا وما ذكرنا لا علم لما سبق ومختار الزمخشري أن المراد هل
التي مثلها ما ذكرنا كمقام من هو خالد في النار قال الزجاج قوله تعالى كمن هو

المسألة الخامسة

خالد في النار راجع إلى ما تقدم كأنه تعالى قال أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله وهو خالد
في النار فهل هو صحيح أم لا نقول لما نظر إلى اللفظ فيمكن تصحيحه بتعسف وإن نظر إلى المعنى لا يصح
لأن ما يعود إلى ما ذكره أما التصحيح فيحذف من في المرة الثانية وجعله بدلا عن من تقدم
أو بإضمار عاطف فيعطف كمن هو خالد في النار وأما التعسف فيبين النظر إلى الحذف وإلى الإضمار
مع القرب على التطويل بين المشبه والمشبه به وأما طريقة البدل فمسلك قريب إلا أن الأعباد على
الثاني يمكن فكأنه قال أفمن كان على بينة من ربه كمن هو خالد وقوله سبحانه وتعالى كلام الله

الى ارادته ح

في ذلك والقول في إضمار العاطف لئلا يكون المعطوف ايضا يصير مستقلا في النسبة الا الا ان يعلل
المجموع كأنه يقول أفمن كان على بينة من ربه وهو في الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار كمن زين له
سوء عمله وهو خالد في النار وعلى هذا انقطع المقابلة بين من هو في النار وسقوا ماء حميما ومن هو
في النار وسقوا ماء حميما ومن هو على بينة من ربه وانه مناسبة بينهما بخلاف ما ذكرناه
من الوجه الآخر فإن المقابل فيهما بين الجنة التي فيها الأنهار والنار التي فيها الماء الحميم شبه إنكار مناسب
قال كمن هو خالد في النار حملا على اللفظ الواحد وقال وسقوا ماء حميما حملا على المعنى وهو جمع وكذلك لما قال
من قال كمن زين له سوء عمله على التوحيد والإفراد واتبعوا أهواءهم على الجمع في الوجه فيه نقول
المتقدم إذا كان متصلا فرعاية اللفظ أولى لأنه هو المسموع وإذا كان مع انفصال فالعود إلى
المعنى أولى لأن اللفظ لا يبقى في السمع والمعنى يبقى في ذهن السامع فالحمل في الثاني على المعنى وفي
الأول على اللفظ أولى فإن قيل كيف قال في سائر المواضع من آمن وعمل صالحا فله أجره وعلى
نقول إذا كان المعطوف مفردا أو شبيها بالمعطوف عليه فالأولى أن يختلفا كما ذكرت فإنه عطف
مفرد على مفرد وكذلك لو قال كمن هو خالد في النار ويعذب فيها لأن المشابهة تنافي المخالفة وأما إذا
لم يكن كذلك كان هذا الموضع فإن قوله وسقوا ماء حميما بيانا لمخالفتهم في سائر أحوال أهل الجنة فلهم أنهار
منها غير آسن ولهؤلاء ماء حميما فإن قيل التشابه الإنكارية بالمخالفة على ما بينت وقد ذكرت
أن قوله على بينة يقابله زين له سوء عمله من ربه يقابله واتبعوا أهواءهم
والجنة في مقابلة النار وقوله خالدا في النار والماء الحميم في مقابلة الأنهار فأين ما يقابل قوله
ولهم فيها من كل الثمرات ومغفرة فنقول يقطع الأمعاء في مقابلة مغفرة لأنا بينا على أحد الوجوه
أن المغفرة التي في الجنة هي بعدم أكل الثمرات عما يلزمه من قضاء الحاجة والأمراض وغيرها كأنه
قال للمؤمن من أكل وشرب مطهر طاهر لا يجتمع في أجوافهم فيؤذيهم ويحوجهم إلى قضاء حاجة
وللكافر ماء حميم في أول ما يصل إلى أجوافهم فيقطع أمعاءهم ويشتهون خروجه من أجوافهم وأما
الثمار فلم يذكر مقابلها لأن في الجنة زيادة مذكورة فحققها بذكر أمر زائد **المسألة الثالثة**
الماء الحميم يقطع أمعاءهم لا بمجرد الحرارة وهو الأكل الذي يكون في السموم المدفون ولا
مجرد الحرارة لا ينقطع فإن قيل فقوله تعالى فقطع أمعاءهم بالفاء يقتضي أن يكون القطع بما ذكر
نقول نعم لكنه لا يقتضي أن يقال يقطع لأنه ماء حميم فحسب بل ماء حميم مخصوص يقطع ثم قال تعالى
ومنهم من يستمع إليك حتى إذا خرجوا من عندك قالوا للذين أوتوا العلم ماذا قال آنفا بين الله تعالى
حال المنافق فإنه من الكافر وقوله ومنهم يحتمل أن يكون الضمير عائدا إلى الناس كما قال تعالى في البقرة
ومن الناس من يقول آمنا بالله بعد قوله تعالى [illegible]
ويحتمل أن يكون راجعا إلى المعنى قوله هو خالد في النار وسقوا ماء حميما يعني ومن الخالدين في
النار قوم يستمعون إليك وقوله حتى إذا خرجوا على ما ذكرنا حملا على المعنى الذي هو الجمع ويستمع

حملا على اللفظ

حملا على اللفظ التي تحقق فيه وقوله حتى للعطف في قول المفسرين وعلى هذا فالعطف بحتى لا
يحسن إلا إذا كان المعطوف جزءا من المعطوف إما أعلاه أو دونه كقول القائل أكرمني
الناس حتى الملك وجاء الحاج حتى المشاة وهي الكل سواء كان المعطوف عليه في حيث المعنى ولا
يشترط في العطف بالواو وذلك لا يجوز أن يقول مر الواو جاء الحاج وما علمت ولا يجوز
مثل ذلك في حتى إذا علمت هذا فوجه التعلق ههنا هو أن قوله حتى إذا خرجوا من عندك
يفيد معنى زائدا في الاستماع كأنه يقول يستمعون استماعا بالغا جيدا لأنهم يستمعون
وإذا خرجوا يستعيدون من العلماء كما يفعله المجتهد في التعلم الطالب للفهم فإذا فعل هذا
يكون هذا صفة مدح لهم وهو ذكره في معرض الذم تمييزا بما يفعله وهو أحد أمرين إما كونهم لا
يفهمون مع أنهم يستمعون ويستعيدون ويناسب هذا المعنى قوله تعالى كذلك يطبع الله
على قلوبهم والأول يؤكده قوله تعالى وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن
مستهزءون والثاني يؤكده قوله تعالى قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا ولما
يدخل الإيمان في قلوبكم وقوله آنفا قال بعض المفسرين معناه الساعة ومنه الاستئناف
والائتناف افتعال من هذا فالأولى أن يقال يقولون ماذا قال آنفا بمعنى أنهم يستعيدون كلامه
من الابتداء كما يقول المستعيد للمعيد أعد كلامك من الابتداء حتى لا يفوتني شيء ثم قال تعالى
أولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا أهواءهم تركوا اتباع الحق أما بسبب عدم الفهم
أو بسبب عدم الاستماع للاستفادة واتبعوا ضده ثم قال تعالى والذين اهتدوا زادهم
هدى لما بين أن المنافق يستمع ولا ينتفع ويستعيد ولا يستفيد بين أن حال المؤمن المهتدي
بخلافه فإنه يستمع فيفهم ويعمل بما يعلم والمنافق يستعيد والمهتدي يفسر ويفيد وفيه
فائدتان إحداهما ما ذكرنا من بيان التباين بين الفريقين وثانيهما قطع عذر المنافق وإيضاح
كونه مذموم الطريقة فإنه لو قال ما فهمته لغموضه وكونه معمى يرد عليه ويقول لم لم يفهم ذلك فإن
المهتدي فهمه واستنبط لوازمه وتوابعه فذلك لأعمى القلوب لا لخفاء المطلوب وفيه مسائل
المسألة الأولى ما الفاعل للزيادة في قوله تعالى زادهم نقول فيه وجوه الأول المسموع
من النبي صلى الله عليه وسلم من كلام الله وكلام الرسول يدل عليه قوله تعالى ومنهم من يستمع إليك يدل على
مسموع والمقصود بيان التباين بين الفريقين فكأنه قال هم لم يفهموه والذين اهتدوا زادهم
ويدل عليه قوله تعالى أولئك الذين طبع الله على قلوبهم فزادهم عمى والمهتدي زاده هدى والثالث
استهزاء المنافق زاد المهتدي هدى ووجهه هو أنه تعالى لما قال واتبعوا أهواءهم قال والذين
اهتدوا زادهم اتباع الهدى فإنهم استقبحوا فعالهم فاجتنبوه **المسألة الثانية**
معنى قوله وآتاهم تقواهم فيه وجوه منقول ومستنبط أما المنقول فقيل فيه إن المراد
آتاهم ثواب تقواهم وقيل آتاهم نفس تقواهم من غير إضمار يعني بين لهم التقوى وقيل آتاهم توفيق

فقال سيدعون الى الحرب ولا يسئل من يكون خصمه محاربا اكثرها ممن يكون عاقلا
ذلك وكان قد علم منه الكلية انهم لا يغزون حاجا والمعتمرا فقوله اولى بسياق
ومن قال ان الداعي ابو بكر وعمر رضي الله عنهما تمسك بالانه علم خلافتهما ودلالتها طاهرة
وحينئذ يقاتلونهم او يسلمون اشارة الى ان احدهما يقع وقوعه لو
بالنصب باضمار ان على بمعنى يقاتلونهم الى ان يسلموا والتحقيق فيه هو ان لا يجيء الا
سبق التقسيم من بنى على الحصر يقال العدد زوج او فرد والاسم الايجي ان يقال هو
زيد او عمرو ولهذا يقال لم يقال زوج او حقيقة او غيرها اذا علم هذا فقول القايل لا
يلزم منه او ينقض حتى يلزم منه ان الزمان انحصر في قسمين قسم يكون فيه الملازمة
وقسم يكون فيه قضاء الحق بلا ملازمة وقضاء الحق زمان لا يوجد فيه الملازمة
الى التضاد وهذا مما يضعف قول القايل الداعي هو عمر والقوم فارس والروم لان الغرض
بقرينة الحرب فالقتال معهم المتد الى الاسلام بجواز ان يودي الحرب وقوله تعالى
تتولوا كما توليتم من قبل فيه فايدة ان التولي ان كان بعذر كما في قوله ليس على الاعمى
حرج لا يكون للتولي عذاب اليم فقال ان تتولوا كما توليتم زمن قبل بغير ان كان توليكم
بناء على الظن الفاسد والاعتقاد الباطل كما كان حيث قلتم بالسنتكم الاهلون شغلتنا
اموالنا واهلونا فالله يعذبكم عذابا اليما ٥ قوله تعالى ليس على الاعمى حرج
ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج بين ما يجوز التخلف وترك الجهاد ٥
وما يكون سببه ترك الجهاد وهو ما يمنع الكر والفر ومنه يكون بيان هذه الاصناف
الاول الاعمى فانه لا يمكنه الاقدام على العدو والطلب ولا يمكنه الاحتراز والهرب والاعرج
كذلك والمريض كذلك وفي معنى الاعرج الاقطع والمقعد بل هو اولى بان يعذر ومنه عرج
لا يمنع من الكر والفر لا يعذر وفي بعض اجاع المفاصل ما لا يكون عذرا وفيه مسايل المسئلة
الاولى ان هذه اعذار تكون في نفس المجاهد ولنا اعذار خارجة كالفقر الذي لا يمكنه صاحبه من
استصحاب ما يحتاج اليه والاستغال بمن لولاه يضيع كطفل او مريض والاعذار تعلم في الفقه
ونحن نبحث فيما يتعلق بالتفسير بيان مسايل المسئلة الاولى ذكر الاعذار التي في السفر الى عرها
يمكن الازالة من الامام بخلاف التعنع والعمى المسئلة الثانية انتقص منها على الاصناف الثلاثة
لان العذر اما ان يكون باخلال في عضو او باختلال في القوة والذي بسبب اختلال العضو الذي
به الوصول الى العدو والانتقال في مواضع القتال ان العضو الذي يتم به فايدة الحصول في
العقول والوصول الاول هو الرجل والثاني هو العين لان بالرجل يحصل الانتقال وبالعين
يحصل الانتفاع في الطلب والهرب ٥ واما الاذن والانف واللسان وغيرها من الاعضاء
فلا مدخل لها في ذلك الامر بقيت اليد فان كان مقطوع اليدين فالعذر اظهر وهو عذر

واضح

واضح ولم يذكر لمن يقول ان فايدة الرجل في الانتقال يبطل بالكلية احدهما وفايدة اليد
وهي الضراب والبطش لا يبطل الا بهما لان اليدين جميعا ومقطوع اليدين لا يوجد
الا نادرا ولعل في جماعة النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن احد مقطوع اليدين فلم يذكر
او لان المقطوع ينتفع به في الجهاد فانه يحفظ ويكون الاستغال مقاتلا ممكن ان يقال هو
غير معذور في التخلف لان لي الهدين يشتغل به بخلاف الاعمى فانه قبل كان مقطوع اليد
الواحد الاستطلاع منفعة ورجله لذلك الاعور الاستطلاع منفعة رويته وقد ذكر الاعمى وما
ذكر الاشل واقطع اليدين قلنا لما بينا ان مقطوع اليدين نادر الوجود والافة النازلة
باحدى اليدين لا تعمهما والافة النازلة بالعين الواحدة تعم العينين لان منبع النور واحد
وهاهنا ذباب والوجود يفترق بينهما فان الاعمى كثير الوجود ومقطوع اليدين نادر المسئلة الثالثة
قدم الافات في الالة على الافة في القوة وتطرق الافة في الالة اذا طرقت لا تزول وزمان الاعمى لا يعود
بصيرا فالعذر في محل الالة اتم المسئلة الرابعة قدم الاعمى على الاعرج لان عذر الاعمى
يستمر ولو حضر القتال والاعرج ان حضر راكبا او بطريق يقدر على القتال بالرمي وغيره قوله تعالى
ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الانهار ومن يتول يعذبه عذابا
اليما ٥ لقد رضي الله على المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فانزل
السكينة عليهم واثابهم فتحا قريبا ٥ ومغانم كثيرة يأخذونها وكان الله عزيزا
حكيما ٥ وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها فعجل لكم هذه وكف ايدي الناس عنكم
ولتكون اية للمؤمنين ويهديكم صراطا مستقيما ٥ ح ان طاعة الله واجب منها
طاعة الاخر بيان لطاعة الله فان الله تعالى قال ومن يطع الله كان لبعض الناس ان
يقولوا نحن لا نرى الله ولا نسمع كلامه فمن اين نعلم امره حتى نطيعه فقال طاعة في طاعة رسوله
وكلامه يسمع من رسوله ومن يقول اي يقبله لا باس كان المخلفين ٥ قوله ان الذين يبايعونك
انما يبايعون الله عاد الى بيان حالهم وقال لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت
الشجرة فعلم ما في قلوبهم من الصدق كما علم ما في قلوب المنافقين من المرض فانزل السكينة
عليهم حتى بايعوا على الموت وفيه معنى لطيف وهو ان الله تعالى قال قبل هذه الاية ومن
يطع الله ورسوله يدخله جنات فجعل طاعة الله والرسول علامة الادخال الله الجنة في تلك
الاية من ان طاعة الله والرسول ثم جلت في اهل بيعة الرضوان اما طاعة الله فالاشارة
اليها بقوله المؤمنين ٥ واما طاعة الرسول بقوله اذ يبايعونك تحت الشجرة بقي
الموعود به وهو ادخال الجنة كما قال اشار اليه بقوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين لان
الرضا يكون معه ادخال الجنة كما قال تعالى يدخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها
رضي الله عنهم ٥ ثم قال تعالى فعلم ما في قلوبهم والفا للتعقيب وعلم الله قبل الرضا لانه علم

مع ان الحرف لا يجبر فيجاب بانهم في حينئذ جعلوا كالاسم ولم يترك على اصله المنتقل
الى مثل هو كذا اصوت من زيد والدرهم في الكيس فكذلك ههنا لما ذكرهم المواضع
لم يترك على مواضع استعماله فانه حينئذ لم يبق على كالتقال زيد على وزن فعل
خلاف والتسبيح فيما ذكرنا بحيث يقال فقوله تعالى عما يشركون يحتمل وجهين احدهما ان
يكون مصدرية معناه سبحانه عن اشراكهم ٥ ثانيهما خبرية معناه عن الذي
يشركون وعلى هذا فيحتمل ان يكون المراد عن الولد لانهم كانوا يقولون البنات لله فقال
سبحان الله عن البنات والبنين ويحتمل ان يكون مثل الالهة لانهم كانوا يقولون مثل ما
تعبدونه فقال سبحان الله عن مثل ما يعبدونه ٥ قوله سبحانه وتعالى ٥
**وان يروا كسفا من السما ساقطا يقولوا سحاب مركوم فذرهم
حتى يلاقوا يومهم الذي فيه يصعقون** ٥ ووجه الترتيب فيه هو انه تعالى لما
بين فساد اقوالهم وسقوطها عن درجة الاعتبار اشار الى انه لم يبق لهم شيء
من وجه الاعتذار فان الايات ظهرت والحجج تميزت ولم يؤمنوا وبعد ذلك ان يروا
كسفا من السما ساقطا يقولوا سحاب اي ينكرون الاية لان الاية اذا ظهرت في
اظهر الاشيا كانت اظهر فبيانه هو ان ما يأتي بجسم من الاجسام مرتبته وادعى فيه انه فعل
به كذا ربما يخطر ببال ان مع انه في نفسه لا يبعد عليه ما اتفق للناس هاتوا حسبما يريدون
ففعل فيه كذا ... الوجه لكن اظهر الاشيا عند الانسان الارض التي
هي مهاده وفرشه والسما التي هي سقفه وعرشه وكانت العرب على مذهب الفلاسفة
واصل المذهب والا يلتفت الى قول الفلسفي يحوم حول التنزيه حتى لا يجوز روته ومسافة
بوصف زائد على ذاته لئلا يلزم الاحتياج في الكثرة فليس يكون مذهبنا مذهب من يشرك
بالله ... بانهم كانوا ينسبون الحوادث الى الكواكب وشرعتم يدعوه
الكواكب ... ذلك وانكروه من هبل ٥ واذا ثبت ان العرب الجاهلية
كانت الاصل على مذهب الفلاسفة وهم يقولون بالطبايع فيقولون الارض طبعها
السكون والسما طبعها يمنع الانفصال والانفكاك فقال الله تعالى ردا عليهم في مواضع ان
نشا نخسف بهم الارض او نسقط عليهم كسفا من السما ابطالا للطبايع وايثارا للاختيار
في الوقايع فقال ههنا ان اتينا بشيء عجيب في غاية الغرابة في اظهر الاشيا هو السما التي هم منها
ابدا يعلمون ان اصل الانفصال لها لبعدها الاوتاد وغيرها ما يوجب سقوطها لا يسر
يلتفتون بعده فلا يسقط مادة ولا يصدق الامور التي تومي بما ذكرنا هو انهم كانوا على مذهب الفلاسفة
وامر السما انهم قالوا او تسقط السما كما زعمت علينا كسفا اي بعذابه ... واما
عندنا فلا والكسفة القطعة يقال الكسف من الثوب الى الطابع وفيه مباحث **البحث الاول**
استعمل في السما لفظ الكسف والتعويض ذلك استعمالها في الثوب ... ان الله تعالى يشبه

السما بالثوب

السما بالثوب المنشور ولهذا ذكر فيما مضى والسماوات مطويات بيمينه وقال
تعالى يوم نطوي السما **البحث الثاني** استعمل الكسف في السما والخسف في الارض
فقال تعالى نخسف بهم الارض وهو يدل على قول من قال يقال في القمر خسوف وفي الشمس
كسوف ووجهه هو ان مخرج الخاء دون مخرج الكاف فوقه متصلة به فاستعمل وصف
الاسفل للاسفل والاعلى للاعلى فقالوا في الشمس والسما الكسوف والكسف وفي
القمر والارض الخسوف والخسف وهذا اشد فيما قبله في الثاني والثالث انما يعطه فوق
لم فوق الغير وما تحته من اسفل عند من يجوز نقطة اسفل لم تحت في اسفل الغير ٥
البحث الثالث واما ما يقوله في السحاب ويجعل لسنناع انه تحت القمر وقال
في القمر وخسف القمر والدلالة القمر عند الخسوف لم يتغير ضوؤه وهو الشمس عند الكسوف
والسحاب اغنى فيه شبيه الى اهل الارض حيث ينظرون اليه فلم يقل في القمر خسف بالنسبة
الى السحاب واما فعل ذلك بالنسبة الى الشمس وفي السحاب فيقال بالنسبة الى الارض ٥
المسئلة الثانية ساقطا يحتمل وجهين احدهما ان يكون مفعولا ثانيا تقول رايت زيدا
عالما ان ... ثانيهما ان يكون حالا كما يقال ضربته قائما لان الرؤية عند التعدي الى مفعول في
الشيء الاخر يكون بمعنى العلم تقول ... المذهب صحيح وهذا الوجه ظاهر وعند التعدي
الى واحد يكون بمعنى راى العين في الاكثر يقول رايت زيدا قال تعالى فلما راه ... وقال
تعالى فاما ترين من البشر احدا والمراد في الرؤية رؤية العين **المسئلة الثالثة**
في قوله ساقطا لا يحصل في غير السقوط وذلك لان عندهم لا يجوز الانفصال على السموات
ولا يمكن نزولها ولا هبوطها فقال ساقطا لتكون ... لا يعتقدون منه وجه
احدهما الانفصال والاخر السقوط ولو قال وان يروا كسفا منفصلا او متعلقا
لما حصلت هذه الفائدة **المسئلة الرابعة** في قوله يقولوا ما يلي اخر وذلك
لانه يفيد بيان الفساد الذي هو مقصود سرد الاية وذلك لانهم في ذلك الوقت يستخرجون
وجوها حتى لا يلزمهم التسليم فيقولوا سحاب ولا من غير عقيبه وعلى هذا يحمل ان يقال
وان يروا والمراد انهم لم يقولوا ذلك الا للعناد اي اذا علموا وتيقنوا ان السما ساقطة عن وا
وعاندوا وقالوا هذا سحاب مركوم **المسئلة الخامسة** قوله تعالى يقولوا سحاب
مركوم اشارة الى انهم حيث يعجزون عن التكذيب ولا يمكنهم ان يقولوا لم يقع على الارض
شيء يرجعون الى التاويل والتخييل وقوله مركوم اي مركب بعضه على بعض كانهم
يدفعون عن انفسهم ما يرد عليهم بان السحاب كالهواء لا يمنع نفوذ الجرم فيه وهذا
اقوى مانع فيقولون انه تراكم فصار صلبا قويا **المسئلة السادسة** في استفاده
كله الاشارة حيث لم يقل يقولوا هذا وانه اشارة الى وضوح الامر وظهور الفساد

فلا يستحسنون بالنون ما يبتغى مرادا فيقولون سحاب مركوم مع صدق المبتدا
لتبقى المعاياة فيه محال فيقولون عند تكذيب الخلق اياهم فيما سيأتي مركوم يشبهه ويشكله
وان يسبق الى نفي ما تبين من غوايتهم استمروا وهذا بيان ما يخاف من كلام ولا يعلم انه يقبل منه
او لا يقبل فيجعل دا ارجحت فان دأب المتكلم على اصلها فسر بالاخر راي المغنون حجة
مراده ثم قال تعالى فذرهم حتى يلاقوا يومهم الذي فيه يصعقون اي اذا تبين انهم لا
يتعظون فدعهم وفيه مسائل **المسألة الاولى** فذرهم امر وكان يجب ان تعالم ابق
للنبي صلى الله عليه وسلم جواز دعائهم الى الاسلام وليس كذلك والجواب عن وجوه احدها
ان هذه الايات مثل قوله فاعرض عنهم وتول عنهم الى غير ذلك ما منسوخة بآية القتال
وهو ضعيف لانه ليس المراد الامر وانما المراد التهديد كما يقول السيد العبد
الجاني في حقه دعه فانه سينال وبال جنايته ثانيها ان المراد من يعاند وهو غير معز
والنبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو الخلق الى سبيل العموم ويكون ان يكون المراد الخطاب من لم
يظهر عناده ولم يقل الله في صفته فذرهم ويدل عليه انه تعالى قال من قبل ذلك فانت بنعمة ربك
بكاهن ولا مجنون وقال ههنا فذرهم فهم بالذم المستفتون الذين قالوا انا كنا قبل في اهلنا مشفقين
ومن بعدهم الذين قالوا شاعر نتربص به ريب المنون الى غير ذلك **المسألة الثانية**
حتى للغاية فيكون كانه تعالى قال ذرهم الى ذلك اليوم ولا تكلمهم ثم ذلك اليوم حد الكلام
ويقول الى اكثر كلامهم الا في اتيه واتى به نفعه والعذاب بدوام ولا تكلمهم الى
ذلك اليوم تكلمهم المراد من حتى للغاية التي يستعمل فيها الكلام كما تقول القائل لا يطيعه حتى
يموت اي يموت لان الكلام الذي للغرض عند ما يثبتى الفعل الذي للغرض فيوجد
فيها معنى الغاية ومعنى التعليل ويكون استعمال الكلمة فيها ولعل المراد في قوله تعالى
واعبد ربك حتى يأتيك اليقين **فان قيل** لم لا ادرجت ايضا بلا ان بعد اليوم تقول
ان كان المراد من قوله يصعقون يهلكون فالمؤكد المنقطع لا يهلك عقلت مستثنى
منهم كما قال تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وقد ذكر بانه
هناك انهم عرفوا بالحق وعلموا انه يوم الحساب كما بين فاذا وقعت الصيحة يكون لم يعلم
ان الوعد بعد وقت الساعة ومن لا يعلم يكون كالغافل فاذا وقعت الصيحة
ازعجت الغافل وحينئذ لا يكون الوعد بلا فائدة يومهم الا ان كان احد يلاقي يومهم
وانما يكون بلا فائدة يومهم الذي فيه يصعقون اي اليوم الموصوف بتلك الصفة وهذا كما
قال تعالى لو لا ان تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء وهو مذموم فان النبذ ليس
النبذ بالعراء لانه محقق بدليل قوله تعالى فنبذناه بالعراء وهو سقيم وانما النبذ النبذ
الذي يكون هو معه مذموما وهذا لم يوجد **المسألة الثالثة** حتى تنصب ما بعدها

الفعل

من الفعل المستقبل بان ولن وترفع اضرب والفاصل بينهما ان الفعل اذا كان مستقبلا
منتظرا لا يقع في الحال ينصب تقول تعلمت الفقه حتى ترفع درجتك ما نطق وان
كان لا يرفع تقول المريض حتى لا يستطيع قومي ام ايام والسبب فيه هو ان حتى في
المستقبل للغاية ولام التعليل للغرض والغرض غاية الفعل تقول لم تبن الدار يعمر
للسكنى فصار قوله حتى ترفع كقوله لترفع وفيهما اضماران **فان قيل** ما علمت سببا
وما ذكرت السبب النصب عند ارادة الاستقبال والرفع عند ارادة الحال تقول
الفعل المستقبل اذا كان منتظرا كان نصب الفتح ومنصوبا اذ الدهر فيه يفعل بلفظه
ما كان في معناه ولهذا قال الواو في الاضافة الى المنصف لما جرى الامر في المعنى جرها في
اللفظ والذي يؤيد ما ذكرنا ان الفعل انما ينصب بان ولن وكي واذن وحصول الفعل
للاستقبال في هذه المواضع لانه والحرف الذي يجعل الفعل لي الى ينبغي النصب حتى لا يجوز
ان تقول ان زيدا لن يضرب فان قيل السين وسوف مع انهما كالمان للاستقبال لا ينصبان
ويتعلقان النصب بالناصب كما في قوله تعالى علم ان سيكون منكم مرضى تقول سوف
والسين بمعنى عن اختصاص الفعل بالاستقبال وان ولن بمعنى الى الاستقبال
فلم يثبت بالسين الا الاستقبال ولم يثبت به معنى في الاستقبال والمنتظر فهو ما في
الاستقبال لا نفس الاستقبال **مثاله** اذا قلت اعبد الله لي يغفر لي او ليغفر لي
اثبت لي غرضا وهو المغفرة وهي في المستقبل من الزمان واذا قلت سيستغفر لي ربي
اثبت استقبال المغفرة وفرق بين ما يكون المقصود في الكلام بيان الاستقبال لكن
الاستقبال لا يوجد الا في معنى فاتى بالحرف يتبين به الاستقبال وبين ما يكون المقصود
معنى في المستقبل فذكر الاستقبال بالسين فقيل مقصود ○ ثم قال تعالى
يوم لا يغني عنهم كيدهم شيئا ولا هم ينصرون ○ **وان للذين ظلموا**
عذابا دون ذلك ولكن اكثرهم لا يعلمون ○ لما قال يلاقوا يومهم وكان بر
وفاجر يلاقي يومه اعاد صفة يومهم وذكر ما يتميز به يومهم عن يوم المؤمنين
فقال يوم لا يغني وهو يخالف يوم المؤمنين فانه تعالى قال فيه هذا يوم ينفع الصادقين
صدقهم وفيه مسائل **المسألة الاولى** في يوم لا يغني وجهان الاول بدل عن قوله
يومهم لانه ظرف يلاقوا اي هم يلاقوا يومهم فان قيل هذا يلزم منه ان يكون
اليوم في يوم فيكون اليوم ظرف اليوم نقول هو على حد من يقول يأتي يوم قبل ان
يوم تبيض حرابه ولا مانع منه وقد ذكرنا بحث الزمان وجواز كونه ظرفا في قوله
نهار يوم عيد وجواز اضافة اليوم الى الزمان مع انه زمان ○ **المسألة الثانية**
قال تعالى يوم لا يغني عنهم كيدهم شيئا ولم يقل يوم لا يغنيهم كيدهم مع ان الاغناء

يعني بنفسه لقائله طليله وهو ان قول القائل اغناني كذا يفهم منه انه ينفعني وقوله اغني
عنهم يفهم منه انه دفع عنهم الضرر وذلك لان قوله اغناني معناه في الحقيقة افادني
في حضيرة مستفيد وقوله اغني عنه اي يغنيك عن حضوري فدفع عنه ايضا مشقة الحضور فقوله
لا يغني عنهم اي لا يدفع عنهم الضرر والاشكال في قوله لا يدفع عنكم ضررا ابلغ في
قوله لا ينفعكم نفعا وانما في المعنى لو قال يوم يغني عنهم صديقهم لكانهم منه
ينفعهم فقال يوم ينفع كانه قال يوم يغنيهم صديقهم فكانه استعار في المؤمن يغنيهم
وفي الكافر لا يغني عنهم وهو مما لا يطلع عليه الا من يكون عنده في علم البيان طرف وتتذكر
تفرح به وفاده اياه الله ووفقه **المسئلة الثالثة** الاصل تقدم الفاعل على المفعول
والاصل تقديم المظهر على المضمر اما في الاول فلان الفاعل متصل بالفعل ولهذا قالوا فعلت
فاسكنوا اللام لئلا يلزم اربع متحركات في كلمة واحدة وقالوا ضربك ولم يسكنوا لان الكاف
ضمير المفعول وهو منفصل ه واما تقديم المضمر فلانه يكون اشد اختصارا فانك اذا قلت
ضربني زيد يكون اقرب الى الاختصار من قولك ضرب زيد اياي فان لم يكن هناك اختصار لغو لك
مر بي زيد ومر زيد بي فالاولى تقديم الفاعل ه وهنا لو قال يوم لا ينفعهم كيدهم
كان الاحسن تقديم المفعول فاذا قال يوم لا يغني عنهم صار كما قلنا في مر زيد بي فلم تقدم
الفاعل نقول فيه فايدة مستفادة في علم البيان وهو ان تقديم الاهم اولى فلو قال
يوم لا يغني كيدهم لكان السامع لهذا الكلام ربما يقول لا يغني كيدهم غيرهم فيرجو
الخير في حقهم واذا سمع لا يغني عنهم انقطع رجاؤه وانتظر الامر الذي ليس
يغني **المسئلة الرابعة** قد ذكرنا ان معنى الكيد هو فعل يسوءه من نزل به وان
حسن ممن صدر منه فالقائلة في تخصيص الفعل الذي يسوءه بالذكر ولم يقل
يوم لا يغني عنهم افعالهم على الاطلاق نقول هو قياس بالطريق الاولى لانهم كانوا
ما يفعلون بسبب النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين وكانوا يعتقدون انه احسن
اعمالهم فقال ما اغنى احسن اعمالهم الذي كانوا يعتقدون فيه ليقطع رجاؤهم عما
دونه وفيه وجه آخر وهو انه تقرر كما قال من قبل ام يريدون كيدا وقد قلنا ان
اكثر المفسرين على ان المراد بتدبيرهم في قتل النبي صلى الله عليه وسلم والكيد
اي لا ينفعهم كيدهم في الدنيا فماذا يفعلون يوم لا ينفعهم ذلك الكيد بل يضرهم
وقوله ولا هم ينصرون فيه وجوه احدها انه تتميم بيان وجهه وهو ان الداعي اولا
يرتب امورا لكيد بدفع المكروه حيث لا يحتاج الى الانتصار بالغير والمنة بمراد
لم ينفعه ذلك ينتصر بالاعيان فقالوا لا ينفعهم افعال انفسهم ولا ينصرهم غيرهم
عند الياس وحصول الياس عند انتفائهم ه ثانيها ان المراد منه ما هو المراد

لم يحوصل الى الحضور
دعن غيري عن حضوري
تنوير المطلب لامد حل
واعن وادي فانه يغني عن ح

اقول

وقوله يعني لا يغني عنهم شيئا عنهم شيئا ولا ينصرون فيقول يوم لا يغني عنهم
كيدهم شيئا اي عبادتهم الاصنام وقوله هؤلاء شفعاؤنا وقوله ما نعبدهم
الا ليقربونا وقوله لا ينصرون اي لا يصبر لهم كما لو دفع العذاب اما بشفاعة شفيع
او بنصر ناصر ه ثالثها ان يقول الاضافة كيدهم اضافة المصدر الى المفعول لا
اضافته الى الفاعل فكانه قال لا يغني عنهم ما كادهم الشيطان اياهم وبيانه هو انك
تقول اعجبني ضرب زيد عمروا واعجبني ضرب زيد عمرو فاذا اقتصرت على المصدر
والمضاف اليه لا يعلم الا بالقرينة والنية فاذا سمعت قول القائل اعجبني زيد ضرب يحتمل
ان يكون زيد ضاربا ويحتمل ان يكون مضروبا فاذا سمعت قول القائل اعجبني قطع اللص
على هيئته دلت القرينة على انه مضاف الى المفعول **فان قيل** هذا فاسد من حيث
انه ابتداع واضح لان كيد المكيد لا ينفع قطعا ولا يحتاج الى بيان فلا احتاج الى بيان
لكن كيد الكايد ظن انه ينفع فقال الله ذلك لا ينفع **نقول** كيد الشيطان
اياهم عين عبادة الاصنام وهم كانوا يظنون انها تنفع واما الذي هو بالنبي صلى الله عليه
وسلم كانوا يعلمون انه لا ينفع في الاخرة وانما طلبوا انتفاعهم في الدنيا الى الاخرة فلا
يتوجه على صاحب الوجه الاول والاشكال على الوجهين جميعا اذا تعلق بما قلناه ه
قال تعالى وان للذين ظلموا عذابا دون ذلك ولكن اكثرهم لا يعلمون في اتصال الكلام وجهان
احدهما هو متصل بقوله تعالى فذرهم وذلك لانه يدل على عدم جواز القتال وقد قيل
انه نزل قبل شرع القتال وحينئذ فكانه قال فذرهم ولا تذرهم مطلقا بل عند قتال
بل الى يوم الفتنة وقيل هي الفتنة عذاب اليم يوم بدر حيث يوجد بقتالهم فيكون
بيانا ووعدا بنصح درهم بالعذاب يوم بدر ه وثانيهما هو متصل بقوله تعالى
لا يغني وذلك لما بين ان كيدهم لا يغني عنهم قال ولا هم ينصرون على عدم الاغنا بل هم
مع ان كيدهم لا يغني يضرهم وهو العذاب المعد لهم ولو قال لا يغني عنهم كيدهم كان
يتوهم انه لا ينفع ولكن لا يضر فلما قال مع ذلك وان للذين ظلموا عذابا دون ذلك
وفيه مسايل **المسئلة الاولى** الذين ظلموا هم اهل مكة وان قلنا العذاب هو
عذاب القبر فالذين ظلموا عام في كل ظالم **المسئلة الثانية** ما المراد من الظلم
ههنا نقول فيه وجهان الاول هو كيدهم نبيهم صلى الله عليه وسلم وهذا مناسب الوجه
الثاني **المسئلة الثالثة** دون ذلك على اي معنى معناه قبل ذلك وبعده قوله
بعد ولكيد ينهم في العذاب الادنى دون العذاب الاكبر ويحتمل وجها اخر وهو انا احدهما
دون ذلك اي اقل من ذلك في الدوام والشدة فقال الضرب دون القتل في الايلام والاسد
ان عذاب الدنيا دون عذاب الاخرة على هذا المعنى وعلى هذا ففيه فائدة التشنيع

تشكال

بعض الناس يقول كلما هو قضاء فهو خير والشر في القدر والله قضى بان النار فيها مصلحة الناس
ويجعلونها متاعا في الاسفار وغيرها كما ذكره الله فيها آيا فيه مصلحة الشيء لكن النار يتم
مصلحتها بالجرات البالغة والآيا بالسيلان القوي ولكونها لا تكد يلزمها باذن الله عادة
عليه ان يحرق ثوب الفقير ويعرف شاة المسكين فالمنفعة في القضاء والمضرة في
القدر وهذا الكلام له غور ٥ والسنة ان يقول يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد لتحصل فيه
معنى لقد يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد قلنا **وعن الثالث** ان لقد ليس بعام
فانه لم يقل الا قال كلهم وانما قال الا قالوا ولما كان كثير منهم قال بل الشر لهم قائلين قال
الله تعالى **فان قيل** فلم لم يذكر المصدقين كما ذكر المكذبين وقال الا قال بعضهم صدقت
وبعضهم كذبت **نقول** لان المقصود التسلية وهي على التكذيب فكانه تعالى قال لا تاس
تتكلف بهم قومك فان اقواما قبلك لما ارسل الله رسلا كذبوا قال تعالى اتواصوا به اي بذلك
القول وهو قولهم ساحر او مجنون ومعناه التعجب اي كيف اتفقوا على قول واحد كانهم
تواصوا عليه وقال بعضهم لبعض لا تقولوا الا هذا ثم قال تعالى بل هم قوم طاغون اي لم يكن
ذلك عن التواصي وانما كان لمعنى جامع وهو ان الكل اتبعوا ما استغنوا افنسوا الله فطغوا
فكذبوا رسله فكان الكل اذا اتهلوا اهل نقمة ولم يكلفهم شيئا لم يتقبل بعلة ويطلبه
الى ما به يصعب عليهم الخادم القصور والجنات ونحو بلادهم في الوصل الكان فيحاله
على العصيان والقول بطاعة ملك اخر ثم قال تعالى فتول عنهم فما انت بملوم وهذه مالة
اخرى وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم كان من كرم الاخلاق يسبب نفسه الى التقصير ويقول
ان عدم ايمانهم لتقصيري في التبليغ فاجتهد في الانذار والتبليغ فقال تعالى قد اتيت ما
عليك وافرط التولي عنهم وكفرهم ليس لتقصير منك فلا تحزن فانك لست بملوم
بسبب التقصير وانما هم الملومون بالاعراض والعناد ثم قال تعالى وذكر فان الذكرى
تنفع المؤمنين يعني ليس التولي مطلقا بل تول واقبل واعرض وادع فلا التولي يضرك
اذا كان عليهم ولا التذكير ينفع اذا كان مع المؤمنين وفيه معنى اخر الطف منه وهو ان الهادي
اذا كانت هدايته نافعة يكون ثوابه اكثر فلما قال تعالى تول كان يقع كتوهم ان يقول محمد لا
يكون للنبي صلى الله عليه وسلم ثواب عظيم فقال بلى وذلك لان المؤمنين لكثر واذا ذكر لهم زادهم هداهم
وزيادة الهدى من قوله بزيادة القوم حار قوما كثيرا اذا احصل لكل واحد ذلقة او كعبين
وقوما قليلا اذا احصل لكل واحد الف ذلقه يكون العبادة في الكثير كالعبادة عند ازدياد العدد
فالهادي له على عبادة كل مهتد اجر ولا ينتقص اجر المهتدي فقال تعالى ان لكل الاجر ان تولت
بسبب انتفاع المؤمنين على انه اعراض على المعاندين ٥ وقوله تعالى ان الذكرى تنفع
المؤمن يحتمل وجوها **اولها** ان يراد قوة نفوسهم كما قال تعالى ليزدادوا ايمانا ٥ وقوله تعالى فاما
الذين امنوا فزادتهم وقال تعالى زادهم واتاهم تقواهم **وثانيها** تنفع المؤمنين الذين بعدك

معانك

فمعانك اذا اكثرت التذكير بالتكرير نقل عنك ذلك بالتواتر فينتفع به من يجيء بعدك من
المؤمنين **ثالثها** هو ان الذكرى ان افادت ايمان كافر فقد نفع مؤمنا لانه
صار مؤمنا وان لم تفد يزيد به حسنة ويزاد في حسنة المؤمنين فينتفعون وهذا
هو الذي قيل في قوله تعالى ولك الجنة الثواب ونحوها ثم قال تعالى

وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ما اريد منهم من رزق
وما اريد ان يطعمون ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين ٥

هذه الاية فيها فوائد لنذكرها على وجه الاستقصاء **فنقول**
اما تعلقها بما قبلها فلوجوه **احدها** انه تعالى لما قال وذكر اقتضى ذلك الدليل وهو
ان الخلق ليس الا للعبادة فالمقصود من ايجاد الانسان العبادة فذكرهم به واعلموا
ان كل ما عداه تضييع الزمان **الثاني** هو انا ذكرنا مرارا ان شغل الانبياء منحصر في
امرين عبادة الله وهداية الخلق فلما قال تعالى فتول عنهم فما انت بملوم بين ان الهداية قد
تسقط عند الياس وعلم المهتدي واما العبادة فهي لازمة والخلق المطلق لها وليس
المطلق للهداية فما انت بملوم اذا اتيت العبادة التي هي اصل اذا تركت الهداية بعد
بذل الجهد فيها **الثالث** هو انه لما بين حال من قبله من المكذبين ذكر هذه الاية ليبين
سوء صنيعهم حيث تركوا عبادة الله تعالى فما كان خلقهم الا للعبادة واما التفسير ففيه
مسائل **المسألة الاولى** لم لم يذكر الملائكة مع انهم ايضا من اصناف المكلفين ولم يذكرهم الله مع ان
المنفعة الكبرى في وجودهم لهم في العبادة ولهذا قال بل عباد مكرمون وقال تعالى
لا يستكبرون عن عبادته والجواب عنه من وجوه **الاول** تقدم ذكرها في
بعض الوجوه ان تعلق الاية بما قبلها بيان قبح ما يفعله الكفرة من ترك ما خلقوا له
وهذا مختص بالانس والجن لان الكفر في الجن والانس والكافر من الجن لما بينا ان
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مبعوثا **الثاني**
المقصود بيان قبحهم وسوء صنيعهم
الى الجن فلما قال فذكرهم ما بد لهم منه وهو كون الخلق للعبادة وخص امته بالذكر
اي ذكر الجن والانس **الثالث** هو ان عبادة الاصنام كانوا يقولون بان الله تعالى عظيم
الشان خلق الملائكة وجعلهم مقربين فهم يعبدون الله وخلقنا لعبادتهم ونحن لنزول
درجتنا لا نصلح لعبادة الله تعالى فنعبد الملائكة وهم يعبدون الله كما قال تعالى وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون ولم يذكر الملائكة لان الامر فيهم كان مسلما لقوم
يذكر النزاع فيه **الرابع** فعل الجن تشارك الملائكة لان الجن اصله من الاستتار
وهم مستترون عن الخلق وعلى هذا يدخل في الجن الملائكة فيهم ولكونهم اكثر عبادة
واخلصها **الخامس** قال بعض الناس كلما ذكر الله الخلق كان فيه التقدير من الجرم والزمان

ما في قلوبهم من الصدق ورضي عنهم فكيف يتم العلم بقوله فعلم ما في قلوبهم
يتعلق بقوله إذ يبايعونك تحت الشجرة كما يقول القائل فرحت أمس إذ كلمت زيدا
فقام إلي أو إذ دخلت عليه فأكرمني فيكون الفرح بعد الإكرام مرتبا كذلك ههنا قال
لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم من الصدق
إشارة إلى أن الرضا لم يكن عند المبايعة فحسب بل عند المبايعة التي كان معها علم الله بصدقهم
والفاء في قوله فأنزل السكينة عليهم على البيان وصف المبايعة لكونها معقبة بالعلم بالصدق
الذي في قلوبهم وهذا التوفيق الثاني الإلهي هداه الله إلى معاني كتابه الكريم وقوله تعالى وأثابهم
فتحا قريبا هو فتح خيبر ومغانم كثيرة يأخذونها وهي مغانم خيبر وكان الله عزيزا كامل القدرة
غنيا عن إعانتكم إياه حكيما أي حيث جعل هلاك أعدائه على أيديكم ليثيبكم أو لأن فيه إعزاز قوم
وإذلال آخرين فإنه يذل من يشاء بعزته ويعز من يشاء بحكمته ثم قال تعالى وعدكم الله مغانم
كثيرة تأخذونها إشارة إلى ما آتاكم من الفتح أو الغنائم ليس كل الثواب بل الجزاء قدامهم وإنما هي
لعاجلة عجل بها والغنائم الموعودة أموال أهلها أنه وعد مغانم كثيرة من غير تعيين وكل ما يغنمونه
كان منها والله كان عالما بها وهذا كما يقول الملك الجواد لمن يخدمه يكون لك مني على ما فعلته أجر إن
شاء الله تعالى ولا يريد شيئا بعينه ثم كل ما يأتي به ويؤتيه يكون داخلا تحت ذلك الوعد غير أن
الملك لا يعلم تفاصيل ما يصل إليه وقت الوعد والله عالم بها وقوله تعالى وكف أيدي الناس عنكم
لإتمام النعمة كأنه قال فعجل لكم غنيمة باردة من غير مس حر القتال ولو تعرضتم فيه لعلهم هذا
حر تعبكم وقوله تعالى ولتكون آية للمؤمنين عطف على [لأنه لما قال فعجل لكم هذه] واللام تعني
على كونه كأن على ليس على الصبر فإن القائل لا على ولا إلى بمعنى لا تضر به ولا أنتفع به ولا أضره
فلذلك قال فعجل لكم هذه لينفعكم وليكون آية للمؤمنين وفيه معنى لطيف وهو أن الغنائم الموعود
كلها كان الملوك مقترنة وليكون آية للمؤمنين يعني لينفعكم بها ولتجعل لهم بعدكم آية تدل على أن
ما وعدهم الله يصل إليهم كما يصل إليكم وينوى معناه لينفعكم في الظاهر وينفعكم في الباطن حيث
يزداد يقينكم إذا رأيتم صدق الرسول في إخباره عن الغيوب فيتحقق إيمانكم ويكمل اعتقادكم ويهديكم
صراطا مستقيما وهو التوكل على الله والتفويض إليه والاعتزاز به ثم قوله تعالى وأخرى
لم تقدروا عليها قد أحاط الله بها وكان الله على كل شيء قديرا قيل غنيمة هوازن وقيل
غنائم فارس والروم وذكر الزمخشري في أخرى أنها أو جرا أن تكون منصوبة بفعل مضمر يفسره قد
أحاط ولم تقدروا عليها صفة لأخرى كأنه يقول وغنيمة أخرى غير مقدور عليها قد أحاط الله بها
ويحتمل أن تكون مرفوعة وخبرها أحاط الله بها وحسن جعلها مبتدأ مع كونها نكرة لكونها موصوفة
بلم تقدروا وثالثها الخبر بما خارج ويحتمل أن تكون منصوبة بالعطف على بعض وفيه وجهان
أحدهما كأنه تعالى قال فعجل لكم هذه وأخرى ما قدرتم عليها وهذا ضعيف لأن أخرى لم يعجل بها

وثانيهما

وثانيهما على نعمة كثيرة تأخذونها وأخرى أي وعدكم الله أخرى وحينئذ كأنه قال وعدكم مغانم
المؤمنين وعلى هذا التفسير الفراغ حسن وذلك لأنه في قوله تعالى قد أحاط الله بها حفظها للمؤمنين
لا يجري عليها هلاك إلى أن يأخذها المسلمون كإحاطة الحارس بالخزائن ثم قال تعالى ولو قاتلكم
الذين كفروا وهو يصلح جوابا لمن يقول كف الأيدي عنهم كان لاتفاق حسن ولو اجتمع عليهم
العرب كما عزموا لمنعوهم من فتح خيبر واغتنام غنائمها فقال ليس كذلك بل سواء قاتلوا أو لم
يقاتلوا لا ينصرون والغلبة واقعة للمسلمين فليس أمرهم أمرا اتفاقيا بل هو أمر إلهي محكوم به
محتوم وقوله تعالى لا يجدون وليا ولا نصيرا قد ذكرنا مرارا أن دفع الضرر عن
الشخص إما أن يكون بولي ينفع باللطف أو بنصير ينفع بالعنف وليس للذين كفروا شيء
من هذا وفي قوله تعالى ثم لا يجدون لطيفة وهو أن من تولى ربما يطلب الخلاص من القتل بالالتحاق
بمن يليه فقال وليس إذا ولوا الأدبار يتخلصون بل بعد التولي الهلاك لاحق بهم وقوله تعالى
سنة الله التي جواب عن سؤال آخر يقوم مقام الجهاد وهو أن الطوالع لها تأثيرات والاتصالات
لها تغييرات فقال ليس كذلك بل سنة الله نصرة رسوله وإهلاك عدوه وقوله تعالى ولن تجد لسنة
الله تبديلا إشارة إلى دفع وهم يتبعه وهو أنه إذا قال إن الله عز وجل ليس هذا بالتأثيرات فلا
ووقوعه بل الله فاعل مختار ولو أراد أن يهلك الضد لأهلكهم بخلاف قول المنجم بأن القلب
لم له طالع وشواهد تنتقض عليه فقطعه فقال الله تعالى فلن تجد لسنة الله تبديلا بل الله فاعل مختار
يفعل ما يشاء ويقدر على إهلاك الضد ولكن لا يبدل سنته ولا يغير عادته ثم قال تعالى وهو الذي كف
أيديهم عنكم وأيديكم عنهم ببطن مكة من بعد أن أظفركم عليهم سيما لما تقدم من قوله ولو
قاتلكم الذين كفروا لولوا الأدبار يتقدم لله أنه كف أيديهم عنكم بالفرار وأيديكم عنهم
بالرجوع عنهم وتركهم وقوله تعالى ببطن مكة إشارة إلى أن المكان هنالك يقتضي عدم الكف
ومع ذلك وجد كف الأيدي وذلك لأن الأمر هو دخول المسلمين ببطن مكة فإن ذلك يقتضي أن يقدر
الكفرة على القتال لكون العدو في دارهم فالكبير دار لهم ما يوجب اجتهاد البلد في الذب
عن الحريم ويقتضي أن يبالغ المسلمون في الاجتهاد في الجهاد لكونهم لم يقصدوا الكسر وأسروا
ليقعد ما منهم مقتولة ببطن مكة إشارة إلى بعد الكف ومع ذلك وجد لسنة الله تعالى وقوله تعالى
من بعد أن أظفركم عليهم صالح لأمرين أحدهما أن يكون صفة على المؤمنين بأن الظفر كان لكم مع أن
الظاهر كان يستدعي أن يكون الظفر لهم لكون البلاد لهم ولكثرة عددهم الثاني أن يكون
ذكرا ممتنا بنعمة الأمرين الذكيين مع أن الله صفقتها مع أنا نقول أما كف أيدي الكفار فقد
لكونهم في بلادهم وأبناؤهم وأولادهم وإليه الإشارة بقوله ببطن مكة وأما كف
أيدي المسلمين ولأنه كان بعد أن ظفروا وأنه ومن ظفر الإنسان بعدوه الذي ظفر به أن يستأصل فبعد
الكفاية عنه مع أن ... كف القتل وقوله تعالى وكان الله بما تعملون بصيرا معناه كان

العلماء علوه واما المستنبط فنقول يحتمل ان يكون المراد به بيان حال المستمع للقرآن
الفاهم لمعانيه المعتني به بيانا للفائدة بخلاف المنافق فانه استمع ولم يفهم واستعاد
ولم يعلمه والمهتدي علمه وبينه لغيره ويدل عليه قوله تعالى زادهم هدى ولم يقل اهتدوا بقوله تعالى
وآتاهم تقواهم معناه جنبهم عن القول في القرآن بغير برهان وحملهم على الاتقاء عن التفسير
بالرأي وعلى هذا فقوله تعالى زادهم هدى معناه كانوا مهتدين فزادهم على الاهتداء هدى كي
حتى ارتقوا من درجة المهتدي الى درجة الهادي ويحتمل ان يقال قوله زادهم هدى اشارة الى
العلم وآتاهم تقواهم اشارة الى الاخذ بالاحتياط فيما لم يعلموا وهو مستنبط من قوله تعالى فبشر
عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وقوله تعالى والراسخون في العلم يقولون آمنا به
المعنى الثالث يحتمل ان يكون المراد بيان ان الكلام على خطر فلا احسن من غيره وكيفيته هو انه لما قال
زادهم هدى افاد انهم ازدادوا وقال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فقال آتاهم خشيتهم التي
يفيدها العلم والمعنى الرابع يعني آتاهم من يوم القيامة كما قال تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم
واخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده ويدل عليه قوله تعالى فهل ينظرون الا الساعة ان تأتيهم
بغتة كأن ذكر الساعة عقيب التقوى يدل على المعنى الخامس آتاهم تقواهم التقوى الذي
يليق بالمؤمن وهو التقوى الذي لا يخاف معه لومة لائم وقال تعالى الذين يبلغون رسالات
الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله وكذلك قوله يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين
والمنافقين وهذا الوجه مناسب لان الآية لبيان تباين المؤمن والمنافق وهذا التبيين ذلك في
حيث المنافق كان يخشى الناس وهم المتعلقون المؤمنون والكافرون فكان يتردد بينهما
ويرضي الفريقين ويسخط الله فقال الله تعالى المؤمن المهتدي بخلاف المنافق حيث علم الله
ولم يعلم ذلك واتقى الله حقه واتقاه ذلك غير الله ثم قال تعالى فهل ينظرون الا الساعة
ان تأتيهم بغتة يعني الكافرين والمنافقين لا ينتظرون الا الساعة ان تأتيهم بغتة وذلك لان
البراهين قد ظهرت وهم لم يؤمنوا فلا يتوقع منهم الايمان الا عند قيام الساعة وهو من قبيل
بدل الاشتمال على تقدير لا ينتظرون الا الساعة اتيانها بغتة وقرئ فهل ينظرون الا الساعة
ان تأتيهم على الشرط وجزاؤه لا ينفعهم ذكراهم يدل عليه قوله تعالى فانى لهم اذا جاءتهم
ذكراهم وقد ذكرنا ان القيامة سميت بالساعة لسرعة الامور الواقعة فيها من البعث والحشر
والحساب وقوله تعالى فقد جاء اشراطها يحتمل وجهين احدهما البيان غاية
عنادهم وكيفيته هو ان الدلائل لما ظهرت ولم يؤمنوا لم يبق الا ايمان الياس وهو عند
قيام الساعة لكن اشراطها بانت فكان ينبغي ان يؤمنوا ولم يؤمنوا فهم في لجة الفساد وغاية
العناد وثانيهما ان يكون لتسلية قلوب المؤمنين فانه تعالى لما قال فهل ينظرون فهم منه تعذيبهم
والساعة عند العوام مستبعدة فكأنها لا تأتي فقال متى يكون الساعة فقد جاء اشراطها كقوله

ازه

اقتربت

تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر والاشراط العلامات قال المفسرون هي مثل انشقاق
القمر ورسالة محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يقال معنى الاشراط البينات الواضحة
لجواز الحشر مثل خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم والاول هو التفسير
قال فانى لهم اذا جاءتهم ذكراهم يعني لا تنفعهم الذكرى اذ لا تقبل التوبة ولا يحسب
الايمان والمراد فكيف لهم الحال اذا جاءتهم ذكراهم ويحتمل ان يقال يحتمل ان يكون هو قوله تعالى
هذا يومكم الذي كنتم توعدون هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون ونحو ذلك للتحسير
وكذلك قوله تعالى الم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا
فاعلم انه لا اله الا الله بالنهار عن كما قال ازفت الآزفة ليس لها من دون الله كاشفة
وثانيهما فقد جاء اشراطها وهي آتية فكان لها لا محالة قال فاعلم انه لا اله الا الله
فلا تشتغل واشتغل بما عليك من الاستغفار ولكن في كل وقت مستعد للقائها وقوله
قوله واستغفر لذنبك الثالث فاعلم انه لا اله الا الله ينفعك فان قيل النبي صلى الله عليه
وسلم كان عالما بذلك فما معنى الامر نقول الجواب فيه وجوه احدها فاثبت على ما انت عليه
العلم كقول القائل للجالس يريد القيام اجلس اي لا تقم ثانيها الخطاب مع النبي صلى الله
عليه وسلم والمراد قومه والضمير في انه للشأن ويقرر هذا هو انه صلى الله عليه وسلم لما دعا
القوم الى الايمان ولم يؤمنوا ولم يبق شيء يحملهم على الايمان الا ظهور الامر بالبعث والنشور
وكان ذلك مما يحزن النبي صلى الله عليه وسلم فسلى قلبه وقال انت كامل في نفسك مكمل الغير
فان لم يكمل بك قوم لا يرد الله بهم خيرا فانت في نفسك عالم بعلمك وعملك حيث تعلم ان
الله واحد وتستغفر وانت بحمد الله مكمل كملت مؤمنين ومؤمنات وانت تستغفر لهم
فقد حصل لك الوصفان فاثبت على ما انت عليه ولا يحزنك كفرهم وقوله تعالى واستغفر
لذنبك يحتمل وجوها احدها ان يكون الخطاب معه والمراد المؤمنين وهو بعيد لافراد
المؤمنين والمؤمنات اي ليس امثالنا هل يحتمل ثانيها المراد هو النبي صلى الله عليه
وسلم والذنب هو ترك الافضل الذي هو بالنسبة اليه ذنب وحسنات لنا دون ذلك
وبالنسبة وجه حسن مستنبط وهو ان المراد توفيق العمل واجتناب للعمل السيء ووجهه
ان الاستغفار طلب الغفران والغفران هو الستر على القبيح ومن عصم فقد ستر عليه
قبائح الهوى ومعنى طلب الغفران ان لا يفضحنا وذلك قد يكون بالعصمة منه فلا يقع
كما كان النبي صلى الله عليه وسلم وقد يكون بالستر عليه بعد الوجود كما هو في حق المؤمنين
والمؤمنات وفي هذه الآية لطيفة وهي ان النبي صلى الله عليه وسلم له احوال ثلاثة حال مع الله
وحال مع نفسه وحال مع غيره فاما مع الله فوحده واما مع نفسك فاستغفر لذنبك
واطلب العصمة من الله واما مع المؤمنين فاستغفر لهم واطلب الغفران لهم من الله والله يعلم

متقلبكم ومثواكم معنى حالكم في الدنيا وحالكم في الليل والنهار ثم قال تعالى ويقول الذين
آمنوا لولا نزلت سورة فإذا أنزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال
جاذب لما أمر الله تعالى حال المنافق والكافر والمهتدي والمؤمن عند استماع الآيات
العلمية من التوحيد والحشر وغيرهما بقوله تعالى ومنهم من يستمع وبقوله والذين اهتدوا
زادهم هدى بين حالهم في الآيات العملية فإن المؤمن كان ينتظر ورودها ويطلب تنزيلها
وإذا تأخر عنه التكليف كان يقول هلا أمرت بشيء من العبادة خوفا من أن لا يؤهل لها
والمنافق إذا نزلت السورة أو الآية وفيها تكليف يشق عليه فتباين الفريقان في العلم
والعمل حيث لم يفهم المنافق العلم ولا يريد العمل والمؤمن يعلم ويحب العمل وقولهم
هلا نزلت سورة المراد سورة فيها تكليف بمحن وقوله سورة محكمة فيها وجوه أحدها
سورة لم تنسخ ثانيها سورة فيها ألفاظ أريدت حقائقها بخلاف قوله تعالى الرحمن على
العرش استوى وقوله في جنب الله فإن قوله فضرب الرقاب أراد القتل أبلغ من قوله
اقتلوهم وقوله اقتلوهم حيث ثقفتموهم صريح وكذلك غير هذا من آيات القتال وعلى
الوجهين قوله تعالى محكمة فيها فائدة زائدة من حيث إنه لا يمكنهم أن يقولوا المراد غير ما يظهر
منه أو يقولوا هذه آية قد نسخت فلا نقاتل وقوله تعالى رأيت الذين في قلوبهم مرض أي
المنافقون ينظرون إليك نظر المغشي عليه من الموت لأنه عند التكليف بالقتال لا يبقى لتقاتلهم
فائدة فإنهم قبل القتال كانوا يترددون إلى القبيلتين وعند الأمر بالقتال لم يبق لهم مكان
ذلك فأولى لهم دعاء كقول القائل فويل لهم ويحتمل أن يقال هو خبر لمبتدأ محذوف سبق
ذكره وهو الموت لأن الله تعالى لما قال نظر المغشي عليه من الموت قال فأولى لهم لأن الحياة
التي لا في طاعة الله ورسوله الموت خير منها وقال الواحدي رحمه الله يجوز أن يكون المعنى فأولى لهم
طاعة أي الطاعة أولى لهم ثم قال تعالى طاعة وقول معروف كلام مستأنف محذوف الخبر تقديره
خير لهم أي أحسن وأمثل لا يقال طاعة نكرة لا تصلح للابتداء لأنا نقول هي موصوفة بدليل قوله تعالى
وقول معروف موصوف وبدلها وبدلها قراءة أي يقولون طاعة وقول معروف وقوله تعالى فإذا عزم
الأمر جوابه محذوف تقديره فإذا عزم الأمر خالفوا وكذبوا ودل عليه ما سبق من قوله إلى كأنه قوله
أي إذا الأمر قالوا سمعا وطاعة وعند آخر الأمر خالفوا وأخلفوا موعدهم ونسب العزم إلى الأمر
والعزم لصاحب الأمر معناه فإذا عزم صاحب الأمر هذا قول صاحب الكشاف ويحتمل أن يقال
هو مجاز كقولنا جاء الأمر وولى فإن الأمر في أول الأمر يتوقع أن لا يقع وعند إظلاله وعجز الإمكان
عن إبطاله يتوقع فيقال عزم والوجهان متقاربان وقوله تعالى فلو صدقوا الله فيه وجهان أحدهما
المراد من قوله طاعة الله أي لو كانوا صادقين في قوله طاعة معناه لو صدقوا في هذا القول وأطاعوا لكان خيرا لهم
وعلى قولنا طاعة وقول معروف خير لهم وأحسن معناه لو صدقوا في إيمانهم واتبعوا الرسول لكان خيرا
لهم ثم قال تعالى فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وهذه الآية فيها إشارة إلى فساد

قول

قول قائل وهو أنهم كانوا يقولون كيف نقاتل والقتل إفساد والعرب من ذوي أرحامنا
وقبائلنا فقال تعالى إن توليتم لا يقع منكم إلا الفساد في الأرض فإنكم تقتلون من تقدرون عليه
وتنهبون والقتال واقع بينكم أليس قتلكم البنات إفسادا وقطعا للرحم فلا يصلح تعللكم بذلك مع
أنه خلاف ما أمر الله وهذا طاعة وفيه مسائل المسألة الأولى في استعمال عسى ثلاثة مذاهب
أحدها الإتيان بها على صورة فعل ماض معه فاعل تقول عسى زيد وعسينا وعسوا وعسيت
وعسيتما وعسيتم وعسيت وعسيتن وعسيا والثاني أن يؤتى بها على صورة فعل معه
مفعول تقول عساه وعساها وعساك وعساكما وعساي وعسانا والثالث
الإتيان بها من غير أن يقترن بها شيء تقول عسى زيد يخرج وعسى أنت تخرج وعسى أنا أخرج
والكل له وجه وما عليه كلام الله أوجه وذلك لأن عسى من الأفعال الجامدة واقتران الفاعل بالفعل
أولى من اقتران المفعول لأن الفاعل كالجزء من الفعل ولهذا لم يجز فيه أربع متحركات في مثل قول القائل
نصرت وجوز في مثل قوله نصرك وكذلك ولأن كل فعل فعله فاعل سواء كان لازما أو متعديا ولا
كذلك المفعول به فعسيت وعساك كعصيت وعصاك في اقتران الفاعل بالفعل والمفعول به
وأما قول من قال عسى أنت تقوم وعسى أنا أقوم فدون ما ذكرنا للتطويل فيه المسألة الثانية
الاستفهام للتقرير المؤكد فإنه لو قال على سبيل الإخبار عسيتم إن توليتم لكان للمخاطب أن ينكر
فإذا قال بصيغة الاستفهام كأنه يقول أنا أسألك عن هذا وأنت لا تقدر أن تجيب إلا بلا أو نعم فهو
مقرر عندك وعندي المسألة الثالثة عسى للتوقع والله عالم بكل شيء فنقول فيه ما قلنا في
لعل وفي قوله لعله يتذكر أن بعض الناس قال يفعل بكم فعل المترجي والمبتلي والمتوقع وقال آخرون كل من
ينظر إليهم يتوقع منهم ذلك ونحن قلنا هو محمول على الحقيقة وذلك لأن الفعل إذا كان ممكنا في نفسه فالنظر
إليه غير مستلزم لأمر وأما الأمر يجوز أن يحصل منه تارة ولا يحصل منه أخرى يكون الفعل إلا لك
الأمر المطلوب على سبيل الترجي سواء كان الفاعل يعلم حصول الأمر منه ويستوي أن لم يكن
يعلمه مثاله من نصب شبكة لاصطياد الصيد يقال هو متوقع لذلك فإن حصل له العلم
بحصوله فيه بإخبار صادق أنه سيقع فيه أو بطريق آخر لا يخرج عن التوقع غاية ما في الباب
أن الشاهد لم يحصل لنا العلم فما نتوقعه فظن أن عدم العلم لازم للمتوقع وليس كذلك بل
التوقع هو انتظار أمر ليس بواجب الوقوع نظرا إلى ذلك الأمر فحسب سواء كان له به علم
أو لم يكن وقوله تعالى إن توليتم إن توليتم فيه وجهان أحدهما أنه من الولاية يعني إن أخذتم
الولاية وصار الناس بأمركم أفسدتم وقطعتم الأرحام وثانيهما هو من التولي الذي
هو الإعراض وهذا مناسب لما ذكرنا أي إنكم تتركون القتال وتقولون فيه الإفساد
وقطع الأرحام لكون الكفار أقاربنا فلا يقع منكم إلا ذلك حيث تقاتلون على أدنى شيء كما كان عادة
العرب الأول ويؤكده قراءة من قرأ وليتم وقراءة علي عليه السلام توليتم أي تولاكم ولاة ظلمة جفاة

رحمه ومنشئهم مع أنه سبحانه وقطعتم والنبي صلى الله عليه وسلم لا يأمركم إلا بالإصلاح وصلة
الأرحام فلم تنتفعوا به وترغبوا في القتال وتنتبذوا في الضلال ٥ ثم قال تعالى أولئك الذين لعنهم الله
إشارة إلى من سبق ذكرهم من المنافقين أبعدهم الله عنه أو عن الخير فأصمهم لا يسمعون
الكلام المستبين وأعمى أبصارهم لا يتبعون الصراط المستقيم وفيه ترتيب حسن وذلك من
حيث إنهم استمعوا الكلام العلمي ولم يعملوا به فبالنسبة إليه أصمهم الله وعند
الأمر بالعمل تركوه وعللوا بكونه إفسادا وقطعا للرحم وهم كانوا يتعاطونه عند التولي عنه
فلم يروا حالهم وما عليه وتركوا اتباع النبي صلى الله عليه وسلم الذي يأمرهم بالإصلاح وصلة
الأرحام ولو دعاهم من يأمرهم بالإفساد وقطيعة الرحم لاتبعوه ثم أعماهم الله وفيه لطيفة
وهي أن الله تعالى قال أصمهم ولم يقل أصم آذانهم وقال أعمى أبصارهم ولم يقل أعماهم وذلك لأن
العين آلة للرؤية لو أصابها آفة لا يحصل الإبصار والأذن لو أصابتها آفة من قطع أو قلع تسمع
الكلام لأن الأذن خلقت وطولها بعاريج ليكون الهوى المتموج فيها ولا يقرع الصماخ
بعنف قوي كما يؤذي الصوت القوي فقال أصمهم من غير ذكر الأذن وقال أعمى أبصارهم
مع ذكر العين لأن البصر ههنا بمعنى العين ولهذا جمعه بالأبصار ولو كان مصدرا لما جمع ولم يذكر
الأذن إذ لا مدخل لها في الإصمام والعين لها مدخل في الرؤية بل هي الكل ويدل عليه أن الآفة
في غير هذا الموضع لما أضافها إلى الأذن سماها وقرا كما قال تعالى وفي آذاننا وقر وقال كأن
في أذنيه وقرا والوقر دون الصمم وكذلك الطرش فوقه ثم قال تعالى أفلا يتدبرون
القرآن أم على قلوب أقفالها ولنذكر تفسيرها في مسائل المسئلة الأولى
لما قال الله تعالى فأصمهم وأعمى أبصارهم كيف يمكنهم التدبر في القرآن قال الله تعالى أفلا يتدبرون
وهو كقول القائل للأعمى أبصر وللأصم اسمع فنقول الجواب عنه من ثلاثة أوجه مترتبة
بعضها أحسن من البعض الأول تكليف ما لا يطاق جائز والله أمر من علم أنه لا يؤمن
بأن يؤمن فكذلك جاز أن يعميهم ويذمهم على ترك التدبر الثاني أن قوله تعالى أفلا
يتدبرون المراد منه الناس ٥ الثالث أن نقول هذه الآية وردت محققة لمعنى الآية
المتقدمة فإنه قال أولئك الذين لعنهم الله أي أبعدهم عنه أو عن الصدق أو الخير أو غير ذلك
والأمور الحسنة فأصمهم لا يسمعون حقيقة الكلام وأعماهم لا يبصرون طريقة الإسلام فإذن
هم بين أمرين إما لا يتدبرون القرآن فيبعدون منه لأن الله تعالى لعنهم وأبعدهم عن الخير
والصدق والقرآن منها الصنف الأعلى بل النوع الأشرف وإما يتدبرون ولكن لا تدخل
معانيه في قلوبهم لكونها مقفلة تقديره أفلا يتدبرون القرآن لكونهم ملعونين مبعودين
أم على قلوب أقفالها فيتدبرون ولا يفقهون وعلى هذا لا يحتاج أن نقول أم بمعنى بل هو على
حقيقة الاستفهام واقعة في وسط الكلام والهمزة أخذت مكانها وهو الصدر وأم دخلت على القلوب

التي في المسئلة الثانية قوله أم على قلوب على التنكير ما الفائدة فيه نقول قال الزمخشري
يحتمل وجهين أحدهما أن يكون للتنبيه على كونه موصوفا لأن النكرة بالوصف أولى من بعض القلوب
لأن الكلام أبهم تقول رجل جاءني حال منهم التفصيل في الرجال فيهم الكل ونحن نقول التنكير
للقلوب للتنبيه على الإنكار الذي في القلوب وذلك أن القلب إذا كان عارفا كان معروفا لأن
القلب خلق للمعرفة فإذا لم يكن فيه المعرفة فكأنه لا يعرف فقلنا فلا يكون يعرف وهذا كما يقول
القائل في الإنسان المؤذي هذا ليس بإنسان هذا سبع فلذلك يقال هذا ليس بقلب هذا
حجر إذا علم هذا فالتعريف إما بالألف واللام وإما بالإضافة واللام لتعريف الجنس أو
العهد ولم يكن أراد الجنس إذ ليس في كل قلب قفل وأبو معرف العهد إلا أن ذلك القلب ليس ينبغي
أن يقال له قلب وإما بالإضافة بأن يقول على قلوبهم أقفالها وهي لعدم عود فائدة إليهم كأنها
ليست لهم فإن قيل قد قال الله تعالى ختم الله على قلوبهم وقال فويل للقاسية قلوبهم نقول الأقفال
أبلغ من الختم فترك الإضافة لعدم انتفاعهم رأسا المسئلة الثالثة ما الفائدة في قوله تعالى أقفالها
بالإضافة ولم يقل أقفال كما قال قلوب لأن الأقفال كانت من شأنها ولا هانتها فأضافها
إليها لكونها مناسبة لها ونقول أراد به أقفالا مخصوصة هي أقفال الكفر والعناد
ثم قال تعالى إن الذين ارتدوا على أدبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى إشارة إلى أهل الكتاب
الذين تبين لهم الحق في التوراة بالبعثة محمد صلى الله عليه وسلم ونعته وارتدوا وقوله تعالى
منعهم حب الرياسة عن اتباع محمد صلى الله عليه وسلم وكانوا يعلمون أنه الحق ٥ الشيطان سول
لهم وأملى لهم يعني قالوا نعيش أياما ثم نؤمن به وقرئ وأملي لهم فإن قيل الإملاء والإمهال
وحد الآجال لا يكون إلا من الله فكيف يصح قراءة من قرأ وأملى لهم فإن المملي حينئذ يكون هو الشيطان
وإنما يسند إليه من حيث إن الله قدر على يده ولسانه ذلك فكذلك الشيطان يمنيهم ويقول
لهم في آجالكم فسحة فتمتعوا برياستكم ثم في آخر الأمر تؤمنون وقرئ وأملي لهم بفتح الياء
وضم الهمزة على البناء للمفعول ثم قال بعد ذلك بأنهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله سنطيعكم
في بعض الأمر قال بعض المفسرين ذلك إشارة إلى الإملاء ذلك الإملاء بسبب أنهم قالوا للذين
كرهوا وهو اختيار الواحدي وقال بعضهم ذلك إشارة إلى التسويل ويحتمل أن يقال ذلك الارتداد
بسبب أنهم قالوا سنطيعكم وذلك لأنا نبين أن قوله سنطيعكم في بعض الأمر هو أنهم قالوا
نوافقكم على أن محمدا صلى الله عليه وسلم ليس بمرسل وإنما هو كاذب ولكن لا نوافقكم في إنكار الرسالة
والحشر والإشراك بالله مع الأصنام ومن لم يؤمن بمحمد صلى الله عليه وسلم فهو كافر وإن آمن
بغير الإيمان لم يؤمن بمحمد صلى الله عليه وسلم فهو كافر وإن آمن بغير الإيمان لم يؤمن لا يؤمن
بالله ولا برسله ولا بالحشر لأن الله كما أخبر عن الحشر وهو جائز أخبر عن بعث محمد صلى الله عليه وسلم
وهو جائز فإذا لم يصدق الله في شيء لم يأمن الكذب بقول الله في شيء فلا يكون مصدقا بالحشر

ولا يرساله احد من الانسان ان ظهر معرفته واحد والمراد من الذين كرهوا ما نزل الله المشركون
والمنافقون وقيل المراد اليهود فان اهل مكة قالوا لهم نوافقكم في اخراج محمد وقتله وقتال
اصحابه والاول اصح لان قوله تعالى كرهوا ما نزل الله لو كان مسندا الى اهل الكتاب لكان مخصوصا
ببعض ما انزل الله وان قلنا انه مسند الى المشركين يكون عاما لانهم كرهوا ما انزل الله وكذبوا
الرسل باسرهم وانكروا الرسالة راسا وقوله سنطيعكم في بعض الامر يعني فيما يتعلق بمحمد صلى الله عليه
وسلم من الايمان فلا نؤمن والتكذيب به كما تكذبونه والقتال معه واما الاشراك بالله واتخاذ
الانداد له من الاصنام وانكار الحشر والنبوة فلا وقوله تعالى والله يعلم اسرارهم قال
الكشاف المراد هم انهم قالوا ذلك سرا فافشاه الله واظهره لنبيه صلى الله عليه وسلم والاظهر ان يقال
والله يعلم اسرارهم وهو ما في قلوبهم من العلم بصدق محمد صلى الله عليه وسلم فانهم كانوا مكابرين معاندين
وكانوا يعرفون رسول الله كما يعرفون ابناءهم وقوله اسرارهم بلفظ الجمع على المصدر وما
ذكره الكشاف ظاهر على قراءة فانهم كانوا يسرون عن محمد صلى الله عليه وسلم وعلى قولنا المراد
والذين ارتدوا المنافقون فكانوا يقولون للذين هادوا من الكفار سنطيعكم في بعض الامر وكانوا
يسرون انهم ان غلبوا انقلبوا كما قال تعالى ولئن جاء نصر من ربك ليقولن انا كنا معكم وقال تعالى فاذا
جاء الموت سلقوكم بالسنة حداد ثم قال تعالى فكيف اذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم
كما قال تعالى والله يعلم اسرارهم قال هب انهم يسرون والله لا يظهر اليوم فكيف يبقى مخفيا وقت
وفاتهم او يقول كانه قال الله تعالى والله يعلم اسرارهم هب انهم يختاروا القتال لما فيه من الضراب
والطعن مع انه يفضي الى القتل وقت ان غلبوا فالمال والثواب الكامل وان غلبوا فالشهادة والسعادة
فكيف حالهم اذا ضرب وجوههم وادبارهم وعلى هذا فيه لطيفة وهي ان القتال من اكال
اقدام المبارز فربما يهزم الخصم ويسلم وجهه وقفاه وان لم يهزم فالضرب على وجهه
ان صبر وثبت وان لم يثبت وانهزم فان فاته القرن فقد سلم وجهه وقفاه وان لم يفته
فالضرب على قفاه لا غير ويوم الوفاة لا نصرة له ولا مفر فوجهه وظهره مضروب مطعون فكيف
يحترز عن الاذى ويختار العذاب الاكبر ۝ وقوله تعالى ذلك بانهم اتبعوا ما اسخط الله
وكرهوا رضوانه وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى ذكر امرين ضرب الوجه وضرب الادبار
وذكر بعد ذلك امرين اتباع ما اسخط الله وكراهة رضوانه وكانه تعالى قابل الامرين .
فقال يضربون وجوههم وادبارهم حيث اقبلوا على سخط الله فان المتبع للشي متوجه
اليه ويضربون ادبارهم لانهم تولوا عما فيه رضى الله فان الكاره للشي يتولى عنه وما اسخط
الله يحتمل وجوها الاول ان كان الرسول صلى الله عليه وسلم ورضوانه الاقرار به والاسلام الثاني
هو الكفر هو ما اسخط الله والايمان يرضيه يدل عليه قوله تعالى ان تكفروا فان الله غني عنكم ولا يرضى
لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم وقال تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية

الاوهار

الى ان قال رضي الله عنه الثالث ما اسخط الله تسويل الشيطان ورضوان الله التعويل على
البرهان والقران فان قيل هم ما كانوا يكرهون رضوان الله كانوا يقولون انما نحن على
رضوان الله ولا نطلب الا رضاء الله وكيف لا والمشركون باشراكهم كانوا يقولون انما
نطلب رضاء الله كما قالوا ليقربونا الى الله زلفى وقالوا هؤلاء شفعاؤنا فنقول معناه كرهوا
ما فيه رضى الله وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى قال ما اسخط الله ولم يقل ما ارضى الله
وذلك لان رحمة الله سابقة فله رحمة ثابتة وهي منشأ الرضوان وغضب الله متاخر فهو يكون
على ذنب فقال رضوانه لانه وصف ثابت لله سابق ولم يقل سخط الله بل قال ما اسخط الله اشارة
الى ان السخط ليس ثابتا كثبوت الرضوان ولهذا السبب قال في اللعان في حق المراة والخامسة
ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين فقال غضب الله مضافا الا ان لعانه قد سبق مظهر
الزنا بقوله وايمانه وقبله لم يكن لله غضب ورضوان الله امر يكون منه الفعل وغضب الله
امر يكون فعله ولنضرب له مثلا الكريم الذي رسخ الكرم في نفسه يحمله الكرم على الافعال الحسنة
فاذا اكثر من المسي الاساءة فغضبه لا لامر يعود اليه بل غضبه يكون لاصلاح حاله وزجرا
لامثاله عن مثل فعاله فيقال هو كان الكريم بما فيه من الغريزة الحسنة لكن فلانا اغضبه
فظهر منه الغضب فجعل الغضب ظاهرا من الفعل والفعل الحسن ظاهرا من الغضب
في الكريم بعد فعله والفعل منه بعد كرمه ومن هذا يوصف لطيف قوله ما اسخط الله ورضوانه
ثم قال تعالى فاحبط اعمالهم حيث لم يطلبوا رضى الله وانما طلبوا رضى الشيطان والاصنام ۝
وقوله تعالى ام حسب الذين في قلوبهم مرض اشارة الى المنافقين ولم يستند على جملة اخرى
استفهامية اذا كانت للاستفهام لان كلمة ام اذا كانت متصلة استفهامية تستدعي
سبق جملة اخرى استفهامية يقال ازيد في الدار ام عمرو واذا كانت منقطعة لا تستدعي
ذلك يقال ان هذا لزيد ام عمرو كما يقال بل عمرو والمفسرون على انها منقطعة ويحتمل ان يقال
استفهامية والسابق مفهوم من قوله تعالى والله يعلم اسرارهم فكانه تعالى قال احسب الذين
كفروا ان لن يعلم الله اسرارهم ام حسب المنافقون ان لن يظهرها والكل واحد فعلها
ونظهرها ويؤيد هذا ان المنقطعة لا تكاد تقع صدر الكلام فلا يقال ابتداء بل جاء زيد
ولا ام جاء عمرو والاخراج بمعنى الاظهار فانه ابراز والاضغان هي الحقود والاحن واحدها
ضغن قوله تعالى ولو نشاء لاريناكهم فلعرفتهم بسيماهم لما كان مفهوم
قوله ام حسب الذين في قلوبهم مرض ان لن يخرج الله اضغانهم ان الله يظهر ضمائرهم
ويبرز سرائرهم كان لقائل ان يقول لم لم يظهر فقال لا اخرجناه لكمال التخويف منهم كما
تفتش اسرار الاكابر خوفا منه ولو نشاء لاريناكهم اي لا مانع لنا والارادة بمعنى المكونة
وقوله فلعرفتهم لزيادة فائدة وهي ان الرؤية قد تطلق ولا يلزمه المعرفة يقال رايته وما عرفته وكم

الكرم

معروف وفي هيئته ولم يعرفهم فقال ههنا فلعرفتهم لزيادة فايده وهي ان التنوين قد يطلق ولا
يكون معرفة معين فما هو سوى فاعرفتهم اشارة الى قوة التنوين واللام في قوله فلعرفتهم
هي التي تقع في جزاء لو كان قوله تعالى ولو نشاء لاريناكهم ادخلت على المعرفة اشارة الى المعرفة
كالمرتبة على المشيئة كانه قال ولو نشاء لعرفتهم ليعلم ان المعرفة غير متاخرة عن التنوين فيفيد
تاكيد التنوين اي لو نشاء لعرفناك تعريفا معه المعرفة لا بعده واما اللام في قوله تعالى ولتعرفنهم
جواب لقسم محذوف كانه قال ولتعرفنهم والله وقوله تعالى في لحن القول فيه وجوه
احدها في معنى القول وعلى هذا فيحتمل ان يكون المراد من القول قولهم اي لتعرفنهم في معنى
قولهم حيث يقولون ما معناه النفاق كقولهم حين مجيء النصر انا كنا معكم وقولهم لئن رجعنا
الى المدينة ليخرجن وقولهم ان بيوتنا عورة وغير ذلك ويحتمل ان يكون المراد قول الله عز وجل
اي لتعرفنهم في معنى قول الله تعالى حيث قال ما يعلم منه حال المنافق كقوله تعالى انما المؤمنون
الذين امنوا بالله ورسوله واذا كانوا معه على امر جامع لم يذهبوا وقوله انما المؤمنون الذين
اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ٥ وثانيها في مثال التقول عن الصواب حيث قالوا ما لم يعتقدوا
فاما لوا ان كلامهم حيث قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين
لكاذبون وقالوا ان بيوتنا عورة وما هي بعورة ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون
الادبار الى غير ذلك ٥ وثالثها في لحن القول اي في الوجه الخفي من القول الذي يفهمه النبي صلى الله
عليه وسلم ولا يفهمه غيره وهذا يحتمل امرين انها والنبي صلى الله عليه وسلم كان يعرف المنافق
ولم يكن يظهر امره الى ان اذن الله تعالى له في اظهار امرهم ومنع الصلاة على جنائزهم والقيام
على قبورهم ٥ واما قوله تعالى بسيماهم فالظاهر ان المراد ان الله تعالى لو شاء لجعل على
وجوههم علامة او يمسخهم كما قال تعالى ولو نشاء لمسخناهم ٥ وروي ان جماعة منهم اصبحوا
وعلى جباههم مكتوب هذا منافق وقوله تعالى والله يعلم اعمالكم وعد للمؤمنين وبيان لكون
حالهم على خلاف المنافق فان المنافق له قول بلا عمل والمؤمن له عمل ولا يقول وانما
قوله السميع ويدل عليه قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا وقوله ربنا فاغفر
لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وكانوا يعملون الصالحات ويقولون النيات مستغفرين
متشفعين والمنافق كان يتكلم في الصالح كقوله انا معكم فقالت الاعراب امنا والناس
من يقول امنا ويعد الشيء فقال لم يؤمن الله يسمه امنوا الى الغار عم ويعلم اعمالكم الصالحة ولا
يضيع لهم قال تعالى ولنبلونكم اي لنامرنكم بما لا يكون متعينا للوقوع بل بما يكون محتملا
للوقوع ويحتمل عدم الوقوع كما يفعل المختبر وقوله حتى نعلم المجاهدين منكم اي نعلم المجاهدين
وبذلك علم الشهادة وان الله تعالى قد علمه علم الغيب وقد ذكرنا ما هو التحقيق في الاية الاولى
قوله حتى نعلم وقوله ونبلو اخباركم يحتمل وجوها احدها قوله امنا لان المنافق وجد منه

هذا الجز

هو الخبير والمعنى وصفهم ذلك ايضا وبالجهاد نعلم الصادق والكاذب كما قال تعالى
اولئك هم الصادقون ٥ وثانيها اخبارهم عن عدم التولية في قوله ولقد كانوا عاهدوا
الله من قبل لا يولون الادبار الى غير ذلك فالمؤمن وفا بعهده وقاتل مع اصحابه في
سبيل الله كانهم بنيان مرصوص والمنافق كان كالهباء ينزعج بادنى صيحة ٥
وثالثها المؤمن كان اخباره صادقة مسموعة من النبي صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى
لتدخلن المسجد الحرام لاغلبن انا ورسلي وان جندنا لهم الغالبون والمنافق اخبار
هم اراجيف كما قال تعالى في حقهم والمرجفون في المدينة فقيد تحقق الاخبار منه الصدق
والارجاف ٥ قوله تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله
وشاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى لن يضروا الله شيئا
فيه وجهان احدهما انهم اهل الكتاب قريظة والنضير ٥ والثاني كفار قريش ويدل على
الاول قوله تعالى من بعد ما تبين لهم الهدى فان اهل الكتاب تبين لهم صدق محمد صلى الله عليه وسلم
وقوله تعالى لن يضروا الله شيئا تهديد بل معناه هم يظنون ان ذلك الشقاق مع الرسول وهو
ليس كذلك بل الشقاق مع الله فان محمدا صلى الله عليه وسلم رسول الله ما عليه
الا البلاغ فان ضروا انفسهم والرسول لكن الله تعالى منزه عن ان يتضرر بكفر كافر وفسق فاسق
وقوله تعالى وسيحبط اعمالهم فكيف يحبط في المستقبل فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما
ان المراد من قوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله في اول السورة المشركون ومن اول
الامر كانوا مبطلين واعمالهم كانت على غير شريعة والمراد من الذين كفروا ههنا
اهل الكتاب وكانت لهم اعمال قبل الرسول فاحبطها الله تعالى بسبب تكذيب الرسول صلى
الله عليه وسلم ولا ينفعهم ايمانهم بما جاء ٥ الثاني هو ان المراد بالاعمال ههنا مكايدهم في
القتال وذلك قد تحقق منهم والله سيبطله حيث يكون النصر للمؤمنين والمراد بالاعمال في اول
السورة هو ما ظنوه حسنة ٥ ثم قال تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولا تبطلوا
اعمالكم العطف ههنا هو من باب عطف المسبب على السبب يقال اجلس واسترح وقم
وامش لان طاعته تحملهم طاعة الرسول وهذا اشارة الى العمل بعد حصول العلم كانه تعالى
يقول يا ايها الذين امنوا علمتم الحق فافعلوا الخير ٥ وقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم يحتمل وجوها
احدها دوموا على ما انتم عليه ولا تشركوا فتبطل اعمالكم بترك طاعة الرسول صلى الله عليه
وسلم كما ابطل اهل الكتاب اعمالهم بتكذيب الرسول وعصيانه ويؤيد هذا قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم الى ان قال ان تحبط اعمالكم وانتم لا تشعرون الثالث
لا تبطلوا اعمالكم بالمن والاذى كما قال تعالى يمنون عليك ان اسلموا قل لا تمنوا علي اسلامكم وذلك لان
من يمن بالطاعة على الرسول كانه يقول هذا فعلته لاجل قلبك ولولا رضاك لما فعلت ولهو مناف

قد علم معناه ما قبله
قد تقدم في اول السورة
ان الله تعالى احبط اعمالهم
صح

للاطلاع والله لا يقبل الا العمل الخالص ٥ ثم قال تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله
ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم بين ان الله تعالى لا يغفر للمشركين وما دون ذلك يغفره ان
شاء حتى لا يظن ظان ان اعمالهم وان بطلت لكن فضل الله باق يغفر لهم بفضله
وان لم يغفر لهم بعملهم ٥ ثم قال تعالى فلا تهنوا وتدعوا الى السلم لما بين ان عمل
الكافر الذي له صورة الحسنات محبط وذنبه الذي هو اقبح السيئات غير مغفور بين ان
لا حرمة له في الدنيا ولا في الآخرة ولهم قد امر الله تعالى بطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله
واطيعوا الرسول وامر بالقتال فلا تضعفوا بعدما وجد السبب الجالب للامر والاجتهاد
في الجهاد فقال فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وفي الآيات ترتيب غاية الحسن وذلك لان قوله
اطيعوا الله واطيعوا الرسول يقتضي السعي في القتال لان امر الله وامر الرسول ورد بالجهاد
وقد امروا بالطاعة فذلك يقتضي ان لا يضعف المكلف ولا يكسل ولا يهن والاهانة ثم ان
بعد المقتضي قد يتحقق مانع ولا يتحقق المسبب والمانع في القتال اما اخروي واما دنيوي
فذكر الاخروي وهو ان الكافر لا حرمة له في الدنيا والآخرة انه لا عمل له في الدنيا ولا يغفر له في
الآخرة واذا وجد السبب ولم يوجد المانع ينبغي ان يتحقق المسبب فلا تهنوا ولم تتقدم
المانع الدنيوي بل قوله فلا تهنوا اشارة الى ان الامور الدنيوية لا ينبغي ان تكون مانعة من الاتيان
فلا تهنوا كان لكم النصر وعليكم بالغنيمة على تقدير الانهزام للكفر به ثم قال تعالى وللكفر والمانع
الدنيوي مع انه لا ينبغي ان يكون مانعا ليس بموجود ايضا حيث انتم الاعلون نقول الاعلون
والمصطفون الجمع حالة الرفع معلوم الاصل ومعلوم ان الامر ليس الا الى هذه الصيغة
والتصريف وذلك لان اصله في الجمع الموافق اعليون ومصطفيون فسكنت الياء لكونها حرف
علة متحرك ما قبلها والواو كانت ساكنة فالتقى ساكنان فلم يكن بد من حذف احدهما او
تحريكه والتحريك كان يوقع في المحذور والذي اجتنب منه فوجب الحذف والواو فيه كانت
فيه بعض لا يستفاد الا منها وهو الجمع فاسقطت الياء وبقي اعلون وبهذا الدليل صار في
الجر اعليين ومصطفين ٥ وقوله تعالى والله معكم هدايته وارشاد يمنع المكلف من
الاعجاب بنفسه وذلك لانه تعالى لما قال وانتم الاعلون كان ذلك سببا للافتخار فقال والله معكم
يعني ليس ذلك من انفسكم بل من الله او نقول لما قال وانتم الاعلون وكان المؤمنون يرون
ضعف انفسهم وقلتهم وكثرة الكفار وشوكتهم وكان يقع في نفس بعضهم انهم كيف يكون
العلو فقال تعالى ان الله معكم لا شك لكم سلوا ارتياب ان الغلبة لكم وهذا كقوله تعالى لاغلبن
انا ورسلي ٥ وقوله وان جندنا لهم الغالبون وقوله ولن يتركم اعمالكم وعد اخر
وذلك لان الله تعالى لما قال ان الله معكم كان فيه ان النصرة بالله لا بكم فكان القائل يقول لم يبق
من عملكم اعتبار فلا استحق تعظيما فقال هو ينصركم ومع ذلك لا ينقص من اعمالكم شيئا ويجعل

كان النصر

كان النصر حاصلا بكم ومنكم فكانكم مستقلون في ذلك ويعطيكم اجر المستبد والنقص
ومنه الموتر كانه ينقص منه ما ينفعه او ينقل عنه القتال ان قتل من الكفار احدا فقد وتر احدا
في اهله وعمله حيث نقص عددهم وضاع عمله والمؤمن ان قتل مات فما ينقص من عدده ولم
ينقص من عمله وكيف ولم ينقص من عمله ايضا فانه حي مرزوق فرح بما اليه مسبوق ٥ ثم
قال انما الحياة الدنيا لعب ولهو زيادة في التسلية يعني كيف يمنعك الدنيا من طلب الآخرة
بالجهاد وهو ان يفوتك لكونك منصورا غالبا وان فاتتك فعملك غير موتر فكيف وما
يفوتك بل ان فات فات بلا عوض لا ينبغي لك ان تلتفت اليها لكونها لعبا ولهوا وقد ذكرنا
في اللعب اللهو مرارا ان اللعب ما تشتغل به ولم يكن فيه ضرورة في الحال ولا منفعة في
المآل ثم ان استعمله الانسان ولم يشغله عن غيره ولم ينسه عن اشغاله المهمة فهو لعب وان اشغله
ودهشه عن مهماته فهو لعب وان شغله ودهشه عن مهماته فهو لهو ولهذا يقال للالات
الملاهي الات الملاهي لانها تشغل عن الغير ويقال لما دونه لعب كاللعب بالشطرنج
والحمام وقد ذكرنا ذلك غير مرة ٥ وقوله تعالى وان تؤمنوا وتتقوا يؤتكم اجوركم
اعاد للوعد والاضافة للتشريف اي الاجر الذي وعدكم بقوله اجر كريم واجر كبير واجر
عظيم ٥ وقوله تعالى ولا يسألكم اموالكم يحتمل وجوها احدها الجهاد لا يسألكم في انفاق
فلو قال لكم بدلا الا انفق مالي في الجهات المعينة من الزكاة والغنيمة واموال المصالح فما
تحتاجون اليه من المال لا تدعون باخراجه ٥ وثانيها الاموال وهو لا يريد منكم عمارة ولا طلب
منكم او اجاز لكم صرفها في جهة الجهاد فلا معنى لتحملكم بماله والى هذا اشار بقوله تعالى وما لكم
ان لا تنفقوا في سبيل الله ولله ميراث السموات والارض اي الكل لله ٥ وثالثها لا
يسألكم اموالكم كلها وانما يسألكم شيئا يسيرا منها وهو ربع العشر وهو شيء يسير جدا
لان العشر هو الجزء الاقل اذ ليس دونه جزء اخر وليس له اسم مفرد واما الجزء من احد عشر
من اثني عشر ومن مائة جزء كما في المئين ملتفتا اليه لم يوضع له اسم مفرد ثم ان الله تعالى لم يوجب
ذلك في عين راس المال بل اوجب ذلك في الربح الذي هو من فضل الله وعطاياه وان كان راس المال كذلك
لكن هذا العين والربح اظهر ولما كان الكل منه ما ينفق في التجارة فيه ومنه ما لا ينفق وما انفق منه
التجارة اصل قسمين وهو يختار ان يكون التجارة فيه رابحة ويختار ان لا يكون فصار القسم
الواحد قسمين فصار الكل اربعة اقسام كان الربح في ربعه فاوجب العشر الذي في الربح وهو عشر لكل
ربع العشر وهو الواجب فعلم ان الله لا يسألكم اموالكم ولا الكثير منها ثم قال تعالى ان يسألكموها
فيحفكم تبخلوا الفاء في قوله فيحفكم للاشارة الى ان الاحفاء مع السؤال بيانا لشح الانفس في ذلك
العطف بالواو وقد يكون للمثلين وما لفاء لا يكون الا مثلا ان اذا يتعلق احدهما بالآخر فكانه
تعالى بين ان الاحفاء يقع عقيب السؤال لان الانسان بمجرد السؤال لا يعطي شيئا وقوله

تبخلوا ويخرج اضغانكم يعني ما طلبها ولو طلبها والح عليكم في الطلب لبخلتم كيف وانتم تبخلون
باليسير فكيف لا تبخلون بالكثير وقوله ويخرج اضغانكم يعني بسببه فان الطالب وهو النبي صلى الله
عليه وسلم واصحابه يطلبونكم وانتم لمحبة المال وشح الانفس تمتنعون فيفضي الى القتال ويظهر
به الضغائن ثم قال ها انتم هولاء قد طلبت منكم اليسير فتبخلون فكيف لو طلبت منكم
الكل وقوله هولاء يحتمل وجهين احدهما ان تكون موصولة كانه قال انتم هولاء الذين
تدعون لتنفقوا في سبيل الله وثانيهما هولاء وحدها خبر انتم كما يقال انت هذا
تحقيقا للشهرة والظهور اي ظهر امركم بحيث لا حاجة الى الاخبار عنكم بامر مغاير
ثم يبتدي تدعون وقوله تدعون اي الى الانفاق اما في سبيل الله تعالى بالجهاد واما في
صرفه الى المستحقين من اخوانكم وما يحصل من الجهة يحصل للاعداء ونصرة الاوليا فمنكم
من يبخل ثم بين ان ذلك البخل ضرر عائد اليه فلا تظنوا انهم لا ينفقون على غيرهم بل لا
ينفقون على انفسهم فان من يبخل باجرة الطبيب وثمن الدواء وهو مريض فلا يبخل الا على نفسه
ثم حقق ذلك بقوله والله الغني غير محتاج الى مالكم وانتم بقوله وانتم الفقراء حتى لا تقولوا
بانا ايضا اغنياء عن القتال لنفعلوا فان الكافر ان لم يغز يغزو والمحتاج ان لم يدفع
حاجته يقصد ولا سيما اذا اتاه الى دفع المضطر ذلك ثم قال تعالى **وان تتولوا
يستبدل قوما غيركم** بيان الترتيب من وجهين احدهما انه ذكره بيانا للاستغنا
كما قال تعالى ان يشا يذهبكم ويات بخلق جديد وقد ذكر ان هذا يعتبر بعد التسليم كانه تعالى
يقول انه غني عن العالم باسره فلا حاجة له اليكم فان كان ذاهب يذهب الى ان ملكه
بالعالم وحرمته تظهر به وعظمته بعباده فنقول هب ان هذا الباطل حق لكنكم غير متعينين
بل الله قادر على ان يخلق خلقا غيركم يفتخرون بعبادته وعالما غير هذا ان يشهد بعظمته وكبريائه
وثانيهما انه تعالى لما بين الامور واقام عليها البراهين واوضحها بالامثلة قال ان اطعتم فلكم اجوركم
وزيادة وان تتولوا لم يبق له الا الاهلاك فان ما من نبي انذر قومه واصروا على تكذيبه
الا وقد حق عليهم القول بالاهلاك وطهر الله الارض منهم واتى بقوم اخرين طاهرين وقوله
لا يكونوا امثالكم فيه مسالة نحوية تتشعب منها قواعد عربية وهي ان النحاة قالوا الجوز في
المعطوف على جواب الشرط بالواو والفاء وثم الجزم والرفع تقول ان تاتني اتك واحسن بالجزم
والرفع جميعا قال الله تعالى هاهنا وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم بالجزم
وقال في موضع اخر وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون بالرفع لاثبات النون
وهو يحتمل الجواز فعليه تدقيق وهو ان هاهنا لا يكون متعلقا بالتولي لانهم ان لم يتولوا
يكونون ممن ياتي بهم الله على الطاعة وان تولوا لا يكونون مثلهم لكونهم عاصين وكون من
ياتي بهم مطيعين واما هناك سواء قاتلوا او لم يقاتلوا لا ينصرون فلم يكن للتعليق وقوله

ثم لا يكونوا

ثم لا يكونوا امثالكم يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد لا يكونوا امثالكم في الوصف ولا في الجنس
وهو لائق ٥ الوجه الثاني وفيه وجوه احدها قوم من العجم وثانيها قوم من فارس روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عمن يستبدل بهم ان تولوا وسلمان الى جنبه فقال هذا وقومه ثم قال
لو كان الايمان منوطا بالثريا لناله رجال من فارس وثالثها قوم من الانصار والله اعلم

سورة الفتح عشرون وتسع ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

**انا فتحنا لك فتحا مبينا ٥ ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما
تاخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطا مستقيما ٥ وينصرك الله
نصرا عزيزا** فيه مسايل **المسلة الاولى** في الفتح وجوه احدها فتح مكة وهو
ظاهر ٥ وثانيها فتح الروم وغيرها ٥ وثالثها المراد من الفتح صلح الحديبية ورابعها فتح
الاسلام بالحجة والبرهان والسيف والسنان ٥ وخامسها المراد منه الحكم لقوله وافتح بيننا بالحق
وقوله ثم يفتح بيننا بالحق والمختار من الكل وجوه احدها فتح مكة والاخر فتح الحديبية والثالث
فتح الاسلام بالاية والبيان والبرهان والاول مناسب الاخر ما قبلها من وجوه احدها انه تعالى لما
قال ها انتم هولاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله الى ان قال ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه بين تعالى انهم
فتح مكة وغنم ديارهم وحصل لهم اضعاف ما انفقوا ولو بخلوا لضاع عليهم ذلك فلا يكون بخلهم
الا على انفسهم ٥ وثانيها لما قال تعالى والله معكم وقال وانتم الاعلون بين برهانه بفتح مكة
فانهم كانوا هم الاعلون ٥ وثالثها لما قال الله تعالى فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وكان معناه لا تسالوا
الصلح من عندكم بل اصبروا فانهم يسالون الصلح ويجتهدون فيه كما كان يوم الحديبية وهو المراد
بالفتح في احد الوجوه وكما كان فتح مكة حيث اتى صناديد قريش مستامنين ومومنين ومسلمين
فان قيل ان المراد فتح مكة فمكة لم تكن قد فتحت فكيف قال تعالى فتحنا لك فتحا مبينا بلفظ الماضي نقول
الجواب عنه من وجهين احدهما فتحنا في حكمنا وتقديرنا ٥ وثانيهما ما قدره الله تعالى فهو كائن فاخبر
بصيغة الماضي اشارة الى انه امر لا دافع له وواقع لا رافع له **المسلة الثانية**
قوله ليغفر لك الله ينبي عن كون الفتح سببا للمغفرة والفتح لا يصلح سببا للمغفرة فما الجواب عنه نقول
الجواب عنه من وجوه الاول ما قيل ان الفتح لم يجعله سببا للمغفرة وحدها بل هو سبب لاجتماع الامور
المذكورة وهي المغفرة واتمام النعمة والهداية والنصرة كانه قال تعالى ليغفر لك الله ويتم نعمته ويهديك
وينصرك ولا شك ان الاجتماع لم يثبت الا بالفتح فان النعمة به تمت والنصرة بعده قد عمت
الثاني وهو ان فتح مكة كان سببا لتطهير بيت الله تعالى من رجس الاوثان وتطهير بيته صار سببا
لتطهير عبيده ٥ الثالث هو ان بالفتح يتم الحج وبالحج تحصل المغفرة الا ترى الى دعا النبي صلى الله عليه وسلم
حين طاف في الحج اللهم اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا ٥ الرابع المراد

منه التوفيق تقديره انا فتحنا لك ليوفقك انك مغفور لك معصوم فان الناس كانوا علموا
بعد عام الفيل ان مكة لا ياخذها عدو الله المسخوط عليه وانما يدخلها وياخذها حبيب الله
المغفور له **المسألة الثالثة** لم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم ذنب فماذا يغفر له قلنا
الجواب عنه قد تقدم مرارا من وجوه احدها المراد ذنب المؤمنين ٥ ثانيها المراد ترك
الافضل ٥ ثالثها الصغائر فانها جائزة على الانبياء بالسهو والعمد وهو يصونهم عن العجب ٥
رابعها المراد العصمة وقد بيناه وجهه في سورة القتال **المسألة الرابعة** ما معنى قوله وما تأخر
فيه وجوه احدها انه وعد النبي صلى الله عليه وسلم بانه لا يذنب بعد النبوة ثانيها
ما تقدم على الفتح وما تأخر عن الفتح ٥ ثالثها هو العموم والعموم يقال اضرب من لقيت ومن لا
تلقاه مع ان من لا تلقاه لا يكون ضربه اشارة الى العموم ٥ رابعها من قبل النبوة ومن بعدها
وعلى هذا فما قبل النبوة بالعفو وما بعدها بالعصمة وفيه وجوه اخرى ساقطة منها قول
بعضهم ما تقدم من امر مارية وما تأخر من امر زينب وهو ابعد الوجوه واسقطها لعدم
التئام الكلام ٥ وقوله تعالى ويتم نعمته عليك يحتمل وجوها احدها هو ان التكاليف عند الفتح
تمت حيث وجب الحج وهو اخر التكاليف والتكاليف نعم ٥ ثانيها يتم نعمته عليك
باخلاء الارض لك عن معانديك فان الفتح لم يبق للنبي صلى الله عليه وسلم عدو ذا اعتبار فان بعضهم
كانوا هلكوا يوم بدر والباقون امنوا واستأمنوا يوم الفتح ٥ ثالثها ويتم نعمته عليك في
الدنيا والاخرة في الدنيا باستجابة دعائك في طلب الفتح وفي الاخرة بقبول الشفاعة ولو كانت
في غاية القبح ٥ وقوله تعالى ويهديك صراطا مستقيما يحتمل وجوها اظهرها يديمك على
الصراط المستقيم حتى لا يبقى لم يلتفت الى قول من المبطلين او من يقدر على الاكراه على الكفر
وهذا يوافق قوله تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا حيث اهلكت المكذبين به وحملتهم على الايمان
ودينوا ٥ فقالوا اجعل الفتح سببا للهداية الى الصراط المستقيم لانه سهل على المؤمنين
الجهاد لعلمهم بفوائده العاجلة بالفتح والاجلة بالوعد والجهاد سلوك سبيل الله ولهذا يقال
للغازي في سبيل الله مجاهد ٥ ثالثها ان المراد التوفيق ليتوفق انك على صراط مستقيم من حيث
ان الفتح لا يكون الا على يد من يكون على صراط الله بدليل قوله وينصرك الله نصرا عزيزا ظاهرا لان
بالفتح ظهر النصر واشتهر الامر ونبه مسلما ان لبطن ومحاوى **احدها** معناه اما للتعظيم لان الله يعز
وصف النصر بكونه عزيزا والعزيز من له النصر والجواب من وجوه احدها ما قاله
الزمخشري انه يحتمل وجوها ثلاثة الاول معناه نصرا ذا عز كقوله في عيشة راضية اي ذات رضا
الثاني وصف النصر بما وصف به المنصور اسنادا مجازيا يقال له كلام صادق كما يقال متكلم صادق الثالث
المراد نصرا عزيزا صاحبه الوجه الثاني والجواب ان نقول انما يلزمنا ما ذكره الزمخشري من
التقديرات اذا قلنا العز من الغلبة اما اذا قلنا العزيز هو النفيس القليل النظير او المحتاج اليه

القليل الوجود يقال عز الشيء اذا قل وجوده مع انه يحتاج اليه فالنصر كان محتاجا اليه
ومثله لم يوجد وهو اخذ بيت الله من الكفار المتمكنين فيه من غير عدد اما المسألة المعنوية
وهو ان الله تعالى لما قال ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك ابرز الفاعل وهو الله ثم عطف عليه بقوله
ويتم ويهديك ولم يذكر لفظ الله على الوجه الحسن وهو ان الافعال الكثيرة اذا صدرت
من فاعل يظهر اسمه في الفعل الاول ولا يظهر فيما بعده تقول جاء زيد وتكلم وقام وراح ولا تقول جاء زيد وقعد
عمرو واختصار الكلام بالاقتصار على الاول وهاهنا لم يقل وينصرك نصرا بل اعاد لفظ الله فنقول
هذا ارشاد الى طريق النظر ولهذا قلما ذكر الله النصر من غير اضافة فقال تعالى بنصر الله ينصر من يشاء ولم
يقل بالنصر ينصر وقال تعالى وهو الذي ايدك بنصره ولم يقل ايدك بالنصر وقال اذا جاء نصر الله
والفتح وقال نصر من الله وفتح قريب ولم يقل نصر وفتح وقال وما النصر الا من عند الله وهذا
ادل الايات على مطلوبنا وتحقيقه هو ان النصر بالصبر والصبر بالله قال تعالى وما صبرك
الا بالله وذلك لان الصبر سكون القلب واطمئنانه وذلك بذكر الله كما قال تعالى الا بذكر الله تطمئن
القلوب فلما قال هاهنا وينصرك الله اظهر لفظ الله ذكرا للتعليم ان بذكر الله يحصل اطمئنان
القلب وبه يحصل الصبر وبه يتحقق النصر ٥ وهاهنا مسألة اخرى وهي ان الله تعالى قال
انا فتحنا ثم قال ليغفر لك الله ولم يقل انا فتحنا لنغفر لك تعظيما لامر الفتح وذلك لان المغفرة وان
كانت عظيمة لكنها عامة لقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا وقال ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء وان قلنا ان المراد من المغفرة وان كانت خاصة بالنبي صلى الله عليه وسلم العصمة فلذلك لم يختص
نبينا بل غيره من الرسل كان معصوما واتمام النعمة كذلك قال الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت
عليكم نعمتي وقال يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وكذلك الهداية قال الله تعالى يهدي
اليه من يشاء فعمم وكذلك النصر قال الله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم
المنصورون واما الفتح فلم يكن لاحد غير النبي صلى الله عليه وسلم فعظمه بقوله انا فتحنا لك فتحا
وفيه التعظيم من وجهين احدهما انا وثانيهما لك اي لاجلك على وجه المنة **ثم قال تعالى هو الذي
انزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا** ٥ لما قال تعالى وينصرك الله
نصرا بين وجه النصر وذلك ان الله تعالى قد ينصر رسله بصيحة يهلك بها اعداءهم او رجفة تحكم
عليهم بالفناء او جند يرسله من السماء او نصر وقوة وثبات قلب يرزق المؤمنين ليكون لهم بذلك
الثواب الجزيل فقال هو الذي انزل السكينة اي تحقيقا للنصر وفي السكينة وجوه احدها هو السكون
الثاني الوقار لله ولرسوله وهو من السكون ٥ الثالث اليقين والكل من السكون وفيه
مسائل **المسألة الاولى** السكينة هاهنا غير السكينة في قوله تعالى ان اية ملكه ان ياتيكم
التابوت فيه سكينة من ربكم في قول اكثر المفسرين ويحتمل ان يكون هي هي لان المقصود منها
على جميع الوجوه اليقين وثبات القلب **المسألة الثانية** السكينة المنزلة عليهم سبب ذكرهم الله

وفي تقديم الفعل وجوه وضبط الاحوال فيه ان يقول لذلك الفعل اما ان يكون مذكورا بصريحه
او لا يكون وحينئذ ينبغي ان يكون مفهوما ثابتا ان يكون مفهوما من لفظ يدل عليه او لا من لفظ
يدل عليه بل او لم يفهم منه حاله فان كان مذكورا فهو يحتمل وجوها احدها قوله تعالى ليزدادوا
ايمانا كانه تعالى انزل السكينة ليزدادوا ايمانا بسبب الانزال ليدخلهم بسبب الايمان
جنات فان قيل فقوله ويعذب عطف على قوله ليدخل وازدياد ايمانهم لا يصلح سببا
لتعذيبهم نقول بلى ولكن فيه وجهان احدها ان التعذيب مذكور لكونه مقصودا للمؤمنين
كانه تعالى يقول بسبب ازديادكم في الايمان يدخلكم في الاخرة جنات ويعذب بايديكم في الدنيا
الكفار والمنافقين الثاني تقديره ويعذب بسبب ما لكم من الازدياد فيقال فعلته
لاجرد به العدو وكذلك ليزداد المؤمن ايمانا يدخل الجنة ويزداد الكافر كفرا فيعذب
به وجه اخر الثالث وهو ان بسبب زيادة ايمان المؤمنين يكثر صبرهم وثباتهم فيتعب
المنافق والكافر معهم وهو فيعذب بما ذكرنا الثاني قوله وينصرك الله قال تعالى وينصرك
الله نصرا عزيزا ليدخل المؤمنين جنات الثالث هو قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم
ويتمسك على قولنا المراد ذنب المؤمنين كانه تعالى قال ليغفر لك المؤمن ليدخل المؤمنين جنات
ولنا ان قلت مفهوم من لفظ غير صريح يحتمل وجوها ايضا احدها قوله حكيما يدل عليه كانه تعالى
قال الله حكيم فعل ما فعل ليدخل المؤمنين جنات الثاني قوله تعالى ويتم نعمته عليك في الدنيا
والاخرة فيستجيب دعائك في الدنيا ويقبل شفاعتك في الاخرة ليدخل المؤمنين جنات الثالث قوله
انا فتحنا لك وجهه انه روي ان المؤمنين قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم هنيئا لك ان الله غفر لك
فما ذا لنا فنزلت هذه الاية كانه تعالى قال انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله وفتحنا للمؤمنين
ليدخلهم جنات واما ان قلنا ان الله ... فنقول هو
الامر بالقتال لان ذكر الفتح والنصر علم ان الحال حال القتال فكانه تعالى قال ان الله تعالى
امر بالقتال ليدخل المؤمنين ... ان الله اختار المؤمنين فكانه تعالى قال
اختار المؤمنين ليدخلهم **المسئلة الثانية** قال ههنا وفي بعض المواضع المؤمنين
والمؤمنات وفي بعض المواضع اكتفى بذكر المؤمنين وذكرت المؤمنات فيهم كما في قوله تعالى
وبشر المؤمنين وقوله تعالى قد افلح المؤمنون فما الحكمة فيه نقول في المواضع التي فيها
ما يوهم اختصاص المؤمنين بالجزاء الموعود به مع كون المؤمنات مشاركات لهم ذكر
الله تعالى صريحا وفي المواضع التي ليس فيها ما يوهم ذلك اكتفى بدخولهم في قوله وبشر المؤمنين
مع انه علم من قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا العموم لا يتوهم خروج
المؤمنات عن البشارة وههنا فلما كان قوله تعالى ليدخل المؤمنين لفعل سابق وهو اما
الامر بالقتال او الصبر فيه والنصر بالمؤمنين او الفتح بايديهم على ما كان يتوهم لان

كما قال تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب **المسئلة الثالثة** قال الله تعالى في حق الكافرين وقذف في
قلوبهم الرعب بلفظ القذف المزعج وقال في حق المؤمنين وانزل السكينة بلفظ الانزال المثبت وفيه
معنى حكمي وهو ان من علم شيئا من قبل وتذكره واستدام تذكره فاذا وقع لم يتغير ومن كان غافلا
عن شيء فيقع دفعة يرجف فؤاده الا ترى ان من اخبر بوقوع صيحة وقيل لا تنزعج منها فوقعت
الصيحة لا يرجف ومن لم يخبر به او اخبر وغفل عنه يرتجف اذا وقعت فالكافر اتاه
الله من حيث لا يحتسب وقذف في قلبه الرعب والمؤمن اتاه الله من حيث كان يذكره
فسكن وقوله تعالى ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم فيه وجوه احدها امرهم بتكاليف شيئا بعد
شيء فامنوا بكل واحد منها مثلا امروا بالتوحيد فامنوا واطاعوا ثم امروا بالقتال والحج
فامنوا واطاعوا فازدادوا ايمانا مع ايمانهم الثاني انزل السكينة عليهم فصبروا فرأوا
عين اليقين بما علموا من النصر علم اليقين ايمانا بالغيب فازدادوا ايمانا بالشهادة مع ايمانهم
المستفاد من الغيب الثالث ازدادوا بالفروع مع ايمانهم بالاصول فانهم امنوا بان
محمدا رسول الله وان الله واحد والحشر كائن وامنوا بكل ما يقول النبي صلى الله عليه وسلم صادق وكل ما
يامر الله تعالى به واجب الرابع ازدادوا ايمانا استدلاليا مع ايمانهم
الفطري وعلى هذا الوجه يتبين لطيفة وهي ان الله تعالى قال في حق الكافرين انما نملي لهم
ليزدادوا اثما بعين لفظ ولم يقل مع كفرهم لان كفرهم عنادي وليس في الوجود كفر فطري
والاثم ... كفر عنادي لينضم اليه الكفر العنادي بل الكفر ليس الا عناديا ولذلك الكفر بالفروع
لا ينضم الى الكفر بالاصول لان من ضرورة الكفر بالاصول الكفر بالفروع وليس من ضرورة
الايمان بالاصول الايمان بالفروع بمعنى الطاعة والانقياد فقال ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم وقوله
ولله جنود السموات والارض وكان قادرا على اهلاك اعدائه بجنوده بل بصيحة ولم يفعل بل انزل
السكينة على المؤمنين ليكون اهلاك اعدائه بايديهم فيكون لهم الثواب وفي جنود السموات
والارض وجوه احدها ملائكة السموات والارض الثاني من في السموات من الملائكة وما في الارض
من الحيوانات والجن الثالث الاسباب السماوية والارضية حتى يكون سقوط كسف السماء
والخسف من جنوده وقوله وكان الله عليما حكيما لما قال ولله جنود السموات والارض
وعددهم غير محصور اثبت العلم اشارة الى انه لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض
وايضا لما ذكر امر القلوب بقوله هو الذي انزل السكينة في قلوب والايمان الذي من عمل القلوب
ذكر العلم اشارة الى انه يعلم السر واخفى وقوله حكيما بعد قوله عليما اشارة الى انه يفعل على
وفق الحكمة فان الحكيم من يعمل شيئا متقنا ويعلمه فان من يقع منه صنع عجيب اتفاقا
لا يقال له حكيم وقوله تعالى ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات يستدعي فعلا سابقا
نعلله ليدخل فان من قال ابتداء لتكرمني لا يصلح ما لم يقل قبله جئتك او ما يقوم مقامه

ذي الله

ادخال المومنين كان القتال والمراد لا لقتال فلا بد خل الجنة الموعود به صرح الله بذكرهن
ولذلك في المنافقات والمشركات والمنافقة والمشركة لم تقاتل فلا يعذب فصرح الله
بذكرهن. ولذلك في المنافقات والمشركات والمومنين والمومنات لان الموضع موضع
ذكر النسا واحوالهن وقوله واسرحن سرحا اليها ولا ولتبن والهمزه
وقوله واذكرن ما يتلى في بيوتكن وكان ذكر النسا هناك اصلا لكن الرجال لما كان
لهم ما للنسا من الاجر العظيم ذكرهم وذكرهن بلفظ مفرد غير تبعيه لما بينا
ان الاصل ذكرهن في ذلك الموضع **المسلة الثالثة** قال الله تعالى ويكفر عنهم سياتهم
بعد ذكر الادخال مع ان ذكر السيات مع ان تكفير السيات قبل الادخال نقول
الجواب عنه من وجهين احدهما الواو لا تقتضي الترتيب ٥ والثاني تكفير السيات والعفو
وغيرهما من توابع كون المكلف من اهل الجنة فقدم الادخال في الذكر بمعنى انه من اهل الجنة
الثالث وهو ان التكفير يكون بالباس خلع الكرامه وهي في الجنة وكان الجنة تزال
عنه قبائح البشريه الجرميه كالفضلات والعفونة كالغضب والشهوه وهو التكفير
ويثبت فيه الصفات الملكية وهي اشرف انواع الخلع وقوله تعالى وكان ذلك عند الله فوزا
عظيما فيه وجهان احدهما مشهور وهو ان الادخال والتكفير في علم الله فوز عظيم يقال
عندي هذا الامر على هذه الصفة اي في اعتقادي ٥ وثانيهما اغرب منه واعرب منه نقلا وهو ان
يجعل عند الله فوزا عظيما ضرار دخول الجنة لولم يكن منه قرب من الله والعندية لما كان
فوزا ثم قال ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات الظانين بالله ظن السو
قدم المنافقين على المشركين في الذكر في كثير من المواضع لامور احدها انهم كانوا اشد على
المومنين من الكافر المجاهر لان المومن كان يتوقى المشرك المجاهر وكان يخالط المنافق
لظنه بايمانه وهو كان يفشي اسراره والى هذا اشار النبي صلى الله عليه وسلم اعدى عدوك وانما
بين جنبيك واليه اشار بقوله عليه السلام الشيطان مزوجه والثاني المنافق كان يظن ان يتخلص
للمخادعة والكافر لا يقطع بان المومن اذا غلب يعذبه فلهذا اخبر الله عن المنافق وقوله تعالى
الظانين بالله ظن السو هذا الظن يحتمل وجوها احدها هو الظن الذي ذكره الله في قوله
بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول ٥ وثانيها ظن المشركين بالله في الاشراك
كما قال تعالى ان هي الا اسما سميتموها الى ان قال ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيا
وثالثها ظنهم ان الله لا يرى ولا يعلم كما قال ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون والاول
اصح ٥ او يقول المراد جميع ظنونهم حتى يدخل فيه ظنهم الذي ظنوا ان الله لا يحيي الموتى
وان العالم خلقه باطل كما قال تعالى ذلك ظن الذين كفروا ويويد هذا الوجه الالف واللام
الذي في السو وفيه وجه احدها ما اختاره المحققون من الادبا

وهو ان السو

وهو ان السو صار عبارة عن الفساد والصدق عبارة عن الصلاح يقال مررت برجل سو
اي فاسد وسلك عن طريق صدق اي صالح واذا كان مجموع قولنا فاسد مالسو وجله
يكون عين الفساد وهذا ما اتفق عليه الخليل والزجاج واختاره الزمخشري وتحقيق هذا
ان السو في المعاني كالفساد في الاجساد يقال ساء مزاجه وساء خلقه وساء ظنه كما يقال فسد
اللحم وفسد الهوا بل كل ما ساء فقد فسد وكل ما فسد فقد ساء غير ان احدهما كثير
الاستعمال في المعاني والاخر في الاجرام قال الله تعالى ظهر الفساد في البر والبحر
وقال ساء ما كانوا يعملون هذا ما يظهر لي من تحقيق كلامهم ثم قال تعالى عليهم دايرة السو
والفساد طاف بهم بحيث لا خروج لهم منه ثم قال وغضب الله عليهم زيادة في
الافادة لان من كان به بلا وقد يكون مبتلى به على وجه الامتحان فيكون مصابا باللين
يصير مثابا وقد يكون مصابا على وجه التعذيب فقال وغضب الله اشارة الى ان
كان بهم على التعذيب وقوله ولعنهم افادة زيادة لان الغضب عليه قد يكون
بحيث يقنع الغاضب بالعتب والشتم والضرب ولا يفضي الى ابعاد المغضوب
عليه من جنابه وطرده من بابه وقد يكون بحيث يفضي الى الطرد والابعاد فقال ولعنهم
لكون الغضب شديدا ثم لما بين حالهم في الدنيا بين ما لهم في العقبى قال واعد لهم جهنم
وساءت مصيرا وقوله ساءت اشارة لمكان التانيث في جهنم يقال هذه الدار
نعم المكان ٥ وقوله تعالى ولله جنود السموات والارض قد تقدم تفسير
وفيه مسايل **المسلة الاولى** ما الفايدة في الاعادة ونقول جنود الرحمة
وجنود العذاب او جنود الله انزالهم قد يكون للرحمة وقد يكون للعذاب فذكرهم
اولا لبيان الرحمة بالمومنين قال تعالى وكان بالمومنين رحيما وثانيا لبيان انزال
العذاب على الكافرين **المسلة الثانية** قال هناك وكان الله عليما حكيما وههنا وكان
الله عزيزا حكيما لان قوله ولله جنود السموات والارض قد بينا ان المقصود من
ذكره ثم الاشارة الى شدة العذاب فذكر العز كما قال تعالى اليس الله بعزيز ذي انتقام
وقال تعالى فاخذناهم اخذ عزيز مقتدر وقال تعالى العزيز الجبار تنبيه دخول المومنين الجنة
ولله جنود السموات والارض ذكرهم ههنا بعد ذكر تعذيب الكفار واعداد
جهنم يقول فيه تنبيه حسن لان الله تعالى ينزل جنود الرحمة فيدخل المومنين مكرمين معظمين
الجنة ثم يلبسهم خلع الكرامة بقوله ويكفر عنهم سياتهم كما بينا ثم يكون لهم القربة
والزلفى بقوله وكان ذلك عند الله فوزا عظيما وبعد حصول القرب والعندية لا يبقى
واسطة الجنود فالجنود في الرحمة اولا ينزلون ويقربون اخرا واما الكافر
فيغضب عليه فيبعد ويطرد الى البلاد النايية عن بلاد الرحمة وهي جهنم ويسلط عليهم

المسلة الثالثة صح

قبل ادخال المومنين الجنة صح

ملائكة العذاب وهي جنود الله كما قال تعالى عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله
ما أمرهم فلما ذكر جنود الرحمة أولا والنقمة ثانيا قوله غلاظ شداد عند الله
أخرا وقال ههنا غضب الله عليهم ولعنهم وهو الإبعاد أولا وجنود السموات
والأرض آخرا ٥ ثم قال تعالى إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا ٥ قال المفسرون
شاهدا على أمتك بما يفعلون كما قال تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا والأولى أن
يقال إن الله تعالى قال إنا أرسلناك شاهدا أي تشهد أنه لا إله إلا هو كما قال
شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط وهم الأنبياء الذين
آتاهم الله علما من عنده وعلمهم ما لم يكونوا يعلمون ولذلك قال الله تعالى فاعلم أنه لا إله إلا
هو فاشهد وقوله مبشرا لمن يقبل شهادته ويعمل بها ويوافقه فيها ونذيرا لمن رد شهادته
ويخالفه فيها ثم بين فائدة الإرسال على الوجه الذي ذكره فقال ليؤمنوا بالله ورسوله
ويعزروه ويوقروه ويسبحوه وهذا يحتمل وجهين أحدهما أن يكون الأمور الأربعة
الذي هو مترتبة على الأمور الذي قبل فقوله ليؤمنوا بالله ورسوله مرتب على
قوله إنا أرسلناك لأن كونه مرسلا من الله يقتضي أن يؤمن المكلف بالله المرسل وبالمرسل
وقوله شاهدا على ما بينا معناه أنه يشهد أنه لا إله إلا الله ودينه هو الحق وأحق
أن يتبع وقوله مبشرا يقتضي أن يبعد عن السوء والفحشاء مخافة عذابه الأليم
وعقابه الشديد وأصل الإرسال مرتب على أصل الإيمان ووصف الرسول مرتب عليه
وصف المؤمن ٥ وثانيهما أن يكون كل واحد مقتضيا للأمور الأربعة فكونه مرسلا
يقتضي أن يؤمن المكلف بالله ورسوله ويعزره ويوقره ويسبحه وكذلك كونه
مبشرا ونذيرا ولا يتعلق بالوصف ٥ وقوله لتؤمنوا أشد على فعلا وهو قوله
إنا أرسلناك فكيف يترتب الأمور على كونه شاهدا ومبشرا إلا بقول يجوز الترتيب
عليه معنى اللفظ كما أن القائل إذا قال بعثت إليك عالما لتكرمه فاللفظ ينبئ عن كون
البعث سبب الإكرام وفي المعنى كونه عالما هو السبب للإكرام ولهذا لو بعثت إليك جاهلا
كان حسنا وإذا أردنا الجمع بين اللفظ والمعنى لكونه عالما نقول الإرسال الذي هو إرسال
كونه شاهدا سبب كما نقول بعث العالم سبب جعله سببا لا بمجرد البعث ولا بمجرد
العالم وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** ما الفرق بين الأحزاب إنا أرسلناك شاهدا
ومبشرا ونذيرا وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا وههنا اقتصر على الثلاثة
فما الحكمة فيه ٥ نقول الجواب عنه من وجهين أحدهما أن ذلك المقام كان مقام ذكر شيء أكثر
ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم وأحواله وما يعلم من الأمانة والوعد والخوف متصل

هنالك

هنالك ولم يفصل ههنا ٥ وثانيهما أن نقول الكلمة مذكورة ههنا لأن قوله شاهدا لا يقتضي
أن يكون داعيا لجواز أن يقول مع نفسه أشهد أن لا إله إلا الله ولا يدعو الناس وقال
هناك وداعيا إلى ذلك وههنا لما لم يكن شاهدا مبينا داعيا قال ليؤمنوا بالله
ورسوله ويعزروه ويوقروه ويسبحوه دليل على كونه سراجا لأنه أتى بما يجب
من التعظيم والاجتناب بما يحرم من السوء والفحشاء بالتنزيه وهو التسبيح ٥
المسألة الثانية قد ذكرنا مرارا أن الخطاب للكافرين والأصل يحتاج أن يكون
أمرا بخلاف ما كان المشركون يعملون على عبادة الأصنام في الكعبة بكرة وعشية
فأمروا بالتسبيح في أوقات كانوا يأمرون فيها الفحشاء والمنكر **المسألة الثالثة**
الكنايات في قوله تعالى ويعزروه ويوقروه ويسبحوه راجعة إلى الله تعالى أو إلى
الرسول صلى الله عليه وسلم والأصح هو الأول **ثم قال تعالى إن الذين يبايعونك**
إنما يبايعون الله ٥ لما بين أنه مرسل ذكر أن من بايعه فقد بايع الله وقوله
يد الله فوق أيديهم يحتمل وجوها وذلك لأن اليد في الموضع إما أن يكون بمعنى واحد
وإما أن يكون بمعنيين فإن قلنا إنها بمعنى واحد ففيه وجهان أحدهما يد الله بمعنى نعمة الله
عليهم فوق إحسانهم إلى الله كما قال تعالى بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان وثانيهما
يد الله فوق أيديهم أي نصرته إياهم أقوى وأعلى من نصرتهم إياه يقال اليد لفلان
أي الغلبة والنصرة والقهر ٥ وأما إن قلنا إنها بمعنيين فنقول في حق الله تعالى
بمعنى الحفظ وفي حق المبايعين بمعنى الجارحة واليد كناية عن الحفظ مأخوذ من أن
يد كل واحد بيد صاحبه في البيع فيضع يده على يده في الشراء ويتماسكان
بتوسط اليدين فيحصل أن العقد كان من غير إتمام البيع فيضع يده في يدها
ويحفظ أيديهما إلى أن يتم العقد ولا يترك أحدهما يد الآخر فوضع اليد
فوق الأيدي صار سببا للحفظ على البيعة فقال تعالى يد الله فوق أيديهم يحفظهم عن
البيعة كما يحفظ ذلك المتوسط أيدي المتبايعين وقوله تعالى فمن نكث فإنما ينكث
على نفسه أما على قولنا المراد من اليد النعمة أو الغلبة والقوة فلأن من نكث فوت على
نفسه الإحسان الجزيل في مقابلة العمل القليل فقد خسر ونكثه على نفسه ٥ وأما على قولنا
المراد الحفظ فهو عائد إلى قوله إنما يبايعون الله يعني من يبايعك إذا نكث الكون نكثه
عائدا إليك لأن البيعة مع الله والله لا يتضرر بشيء فضرره لا يعود إلا إليه وقوله ومن أوفى
بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجرا عظيما وقد ذكرنا أن العظم في الأجرام لا يقال إذا اجتمع فيه الطول
البالغ والعرض الواسع والسمك الغليظ فيقال للجبل الذي هو مرتفع ولا اتساع لعرضه
جبل عال أو مرتفع أو شاهق وإذا انضم إليه الاتساع في الجوانب يقال عظيم والأجر

ابدا النسخ

كذلك لان ما كان الجنة يكون ارفع الاجناس ويكون غاية الكثرة ويكون ممتدا الى طول الابد لا
انقطاع لها مخصوصة مما يناسب ان يقال له عظيم والعظيم فوض الله تعالى اسماء الجزا الى
كماله وصفاته كما ان الخبر اشار الى كماله في صفاته ه ثم قال تعالى سيقول لك المخلفون
شغلتنا اموالنا ه لما بين حال المنافقين ذكر المخلفين فان قوما من الاعراب امتنعوا
عن الخروج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لظنهم انه يهزم قالوا اهل مكة يقاتلون
عن باب المدينة فكيف يكون حالهم اذا دخلوا بلادهم واحاط العدو بهم فاعتذروا
وقوله شغلتنا الاموال وذلك لان جمع المال لا يصلح عذرا لانه لا نهاية له واما حفظ
ما جمع والسبات ومنعه اى حفظه عن الفوات يصلح عذرا قالوا اموالنا اى ما صار مالا لنا
مطلقا الاموال ه وثانيها قوله تعالى واهلونا وذلك لان قوما لو قال لهم المال لا ينبغى
ان يبلغ الى حد يمنعكم حفظه عن متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم لكان لهم ان يقولوا
ما لا اهل يمنع الاشتغال بهم وحفظهم عن الهم الاموال ثم انهم مع العذر تضرعوا وقالوا
فاستغفر لنا واعف عنا اى امر الخروج فكذبهم الله تعالى فقالوا يقولون بالسنتهم
ما ليس في قلوبهم وهذا يحتمل امرين احدهما ان يكون التكذيب راجعا الى قولهم فاستغفر
لنا يعنى هم ليعتقدوا انهم يعتقدون انهم مسيئون بالتخلف حتى استغفروا
ولم يكن في اعتقادهم ذلك بل كانوا يعتقدون انهم بالتخلف محسنون ه ثانيها قالوا
شغلتنا اشارة الى امتناعنا لهذا العذر ولم يكن ذلك اعتقادهم بل كانوا يعتقدون
امتناعهم لاعتقاد ان النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين يقهرون ويغلبون كما قال
بعده بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول والمؤمنون الى اهليهم ابدا ه وقوله
قل فمن يملك لكم من الله شيئا ان اراد بكم ضرا او اراد بكم نفعا معناه انهم يحترزون عن
الضر ويتركون امر الله ورسوله ويقعدون طلبا للسلامة ولو اراد بكم الضر لا ينفعكم
قعودكم عن الله شيئا ومعناه انكم تحترزون عن ضرر القتال وتعتقدون ان اهليكم
وبلادكم تحفظكم من العدو لكن انكم حفظتم انفسكم عن ذلك فمن يدفع عنكم عذاب الله في الاخرة
مع ان ذلك اولى بالاحتراز وقد ذكرنا في سورة يس في قوله ان يردن الرحمن بضر وقال ان
ارادني الله بضر وفي سورة لون الكلام مع الكافر اذ ظاهرا علا الكافر فقال هناك ان اراد
بكم ضرا وقال هنا والذي يعصمكم من الله ان اراد بكم سوءا وقد ذكرنا الفرق الفارق
هناك والتفصيل يكون هذا باعثا على مطالعة سورة يس فانها درج الدرر الفقهية بل
كان الله بما تعملون خبيرا اى بما تعملون اليكم اواظهره ثم قال تعالى بل ظننتم يعنى لم يكن
تخلفكم لما ذكرتم بل ظننتم ان لا ينقلبون بحيث يستقبله اى ظننتم انهم لا ينقلبون ولا
يرجعون ه وقوله تعالى وزين ذلك في قلوبكم يعنى ظننتم اولا فزين الشيطان ظنكم

عندكم

عندكم حتى قطعتم به وذلك لان الشبهة قد يزينها الشيطان ويضم اليها ما يبلغه
يتقطع بها الغافل وان كان لا يشك فيها العاقل ه وقوله وظننتم ظن السوء يحتمل
وجهين احدهما ان يكون هذا العطف يفيد المغايرة فيقوله ظنا غير الذي في قوله بل
ظننتم وحينئذ يحتمل ان يكون الظن الثاني يعنى وظننتم ان الله يخلف وعده او ظننتم
ان الرسول كاذب ه وقوله وثانيها ان يكون قوله وظننتم ظن السوء هو ما تقدم من ظن
ان لا ينقلبوا ويكون على حد قول القائل علمت هذه المسألة وعلمت اى هذه المسألة لا
غيرها فكذلك كانه قال بل ظننتم ان لن ينقلب وظننتم ذلك فاسدا وقد بينا التحقيق
في ظن السوء ه وقوله تعالى وكنتم قوما بورا يحتمل وجهين احدهما وصفهم بذلك
الظن بانهم هالكين ه وثانيهما انتم في الاصل بائرون وظننتم ذلك الظن الفاسد
ثم قال تعالى ومن لم يؤمن بالله ورسوله فانا اعتدنا للكافرين سعيرا ودل على قوله
وظننتم ظن السوء ضمير ما قوله بل ظننتم ظاهرا لا انا بينا ان ذلك ظنهم
بان الله يخلف وعده او ظنهم بان الرسول كاذب فقال ومن لم يؤمن بالله ورسوله
ويظن به خلفا وبرسوله كذبا فانا اعتدنا له سعيرا ه وفي قوله للكافرين بدلا
عن ان يقول فانا اعتدنا له فائدة وهي التعميم كانه قال تعالى ومن لم يؤمن بالله فهو من
الكافرين وانا اعتدنا للكافرين سعيرا ه ثم قال تعالى ولله ملك السموات والارض
يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وكان الله غفورا رحيما بعد ما ذكر من له اجر عظيم من
المبايعين ومن له عذاب اليم من الكافرين اشار الى انه يغفر للاول بمشيته ويعذب
الاخرين بمشيته وغفرانه ورحمته اعم واجل واتم واكمل وقوله تعالى ولله ملك
السموات والارض يفيد عظمة الامرين جميعا لان من عظم ملكه يكون اجره وهبته
في غاية الفضل وعذابه في غاية وعقوبته للملك في غاية النكاية والالم ثم قال تعالى
سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتأخذوها ذرونا نتبعكم اوضح الله كذبهم
بهذا بحيث كانوا عند ما يكون السير الى مغانم يتوقعونها يتكلفون انفسهم وقالوا ذرونا
نتبعكم وان كان اموالهم واهلوهم يشغلهم يوم دعوتكم اياهم الى اهل مكة فما بالهم لا
يشتغلون باموالهم يوم اخذ الغنيمة والمراد من الغنائم مغانم اهل خيبر وفتحها
وغنم المسلمون ولم يكن معهم الا من كان معهم في الحديبية وفي قوله سيقول المخلفون وعد
المتابعين بالغنيمة والتخلفين المخالفين بالحرمان وقوله تعالى يريدون ان يبدلوا كلام
الله يحتمل وجوها احدها وثانيها قال الله ان غنيمة خيبر لمن شاهد الحديبية وعاهد
بها لا غير وهو الاشهر عند المفسرين والاظهر نظرا الى قوله تعالى كذلكم قال الله من قبل
ثانيها يريدون ان يبدلوا كلام الله وهو قوله وغضب الله عليهم وذلك لانهم لو اتبعوكم

لكانوا في حكم بيعة اهل الرضوان الموعودين بالغنيمة فيكونون من المؤمنين رضي الله عنهم
كما قال تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فلا يكونون من الذين
غضب الله عليهم فيلزم تبديل كلام الله تعالى ٥ والثالث هو ان النبي صلى الله عليه وسلم
لما تخلف القوم اطلعه الله على خبثهم واظهر له نفاقهم وقال للنبي قل لن تخرجوا معي ابدا
ولن تقاتلوا معي عدوا فارادوا ان يبدلوا ذلك الكلام بالخروج معهم لا للقتال فالاية التي
ذكرتم واردة في قوم بنتوك لا في هذه الواقعة لانا نقول قلتم هذا وجدتم ههنا نقول
لن تتبعونا على صيغة النفي بدلا عن قوله لا تتبعونا على صيغة النهي معنى لطيف وهو ان
النبي صلى الله عليه وسلم نهى على اخبار الله عنهم انهم لو شوقه وقطعه بصلاقة فخذهم وقال لن
تتبعونا يعني لو اردتم ولو امرتكم ولو اردتم واجبرتم انتم لكم بما اخبر الله تعالى ثم قال تعالى
فسيقولون بل تحسدوننا ردا على قوله تعالى كذلكم قال الله من قبل كانهم قالوا ما قال الله من
قبل بل تحسدوننا ٥ فان قيل بماذا كان الحسد في اعتقادهم نقول كانهم قالوا نحن مصيبون
عدم الخروج حيث رجعوا من الحديبية من غير حصول ونحن استرحنا فان خرجنا معكم ويكون
فيه غنيمة يقولون هم غنموا معنا ولم يتعبوا معنا ٥ ثم قال تعالى ردا عليهم كما ردوا
عليه كانوا لا يفقهون الا قليلا اي لم يفقهوا من قولك لا تخرجوا الا ظاهر النهي ولم
يفهموا منه حكمه الا قليلا فحملوه على ما ارادوه وعللوه بالحسد ثم قال تعالى قل للمخلفين
من الاعراب ستدعون ٥ لما قال النبي صلى الله عليه وسلم قال لن تتبعونا وقال لن تخرجوا معي ابدا
ابدا مكان المخلفين جمعا كثيرا من القبائل مستغنية عن الحاجة الى بيان قبول توبتهم
فانهم بقوا على ذلك ولم يكونوا من الذين مردوا على النفاق بل منهم من حسن حاله وصلح
باله فجعل لقبول توبتهم علامة وهو انهم يدعون الى قتال قوم اولي باس شديد ويطيعون
بخلاف حال ثعلبة حيث امتنع من اداء الزكاة ثم اتى بها ولم يقبل منه النبي صلى الله عليه وسلم
استمر على حاله ولم يقبل منه احد من الصحابة لذلك كان يستمر حال هؤلاء لولا انه تعالى بين انهم
يدعون فان كانوا يطيعون يؤتون الاجر الحسن وما كان احد من الصحابة يتركهم يتبعونه
والفرق بين حال هؤلاء وبين احدهما ان ثعلبة كان ان تبدل حاله لم يكن يبقى علم الله فلم يبين
لتوبته علامة وحال الاعراب يجب فان بعد النبي صلى الله عليه وسلم لم يبق من الناس من يقدر على النفاق
احد على مذهب اهل السنة ٥ وفيه اشارة الى ان الحاجة الى البيان كان الجمع الكبير والجم الغفير
لانه لولا البيان لكان يفضي الامر الى قيام الفتنة بين فرق المسلمين وفي قوله تعالى
ستدعون الى قوم اولي باس شديد وجوه اشهرها واظهرها انهم بنو حنيفة حيث تابعوا مسيلمة
وغزاهم ابو بكر رضي الله عنه ٥ ثانيها هم فارس والروم غزاهم عمر رضي الله عنه ٥ ثالثها هوازن وثقيف غزاهم
النبي صلى الله عليه وسلم وان كان الاظهر غيره ٥ لما الدلالة على حق هذا الوجه هو ان اهل

والثاني الوجه وهو ان الداعي
كان هو النبي صلى الله عليه وسلم

السنة اتفقوا ان امر المؤمن في زمان النبي صلى الله عليه وسلم ظاهر ولم يبق الا كافر مجاهر
ومؤمن ظاهر وامتنع النبي صلى الله عليه وسلم من الصلاة على موتى المنافقين وترك المؤمنين
مخالطتهم حتى ان عبادة بن الصامت مع كونه من المؤمنين لم يكلمه المؤمنون وما ذكر الله علامة
لظهور حال من كان منافقا فان كان ظهر حالهم بغير هذا فلا معنى لجعل هذا علامة
وان ظهر بهذا او الظهور كان في زمان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينبغي ان يكون في زمان النبي صلى
الله عليه وسلم وان النبي صلى الله عليه وسلم بين ان الاتباع لا امتنع ابو بكر وعمر رضي الله عنهما
لقوله تعالى تتبعوه وقوله فاتبعوني فان قيل هذا ضعيف لوجهين احدهما ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال لهم لن تتبعونا وقال لن تخرجوا معي ابدا فكيف كان يتبعونه مع
النفي ٥ الثاني قوله تعالى اولي باس شديد ولم يبق بعد ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم حرب
مع قوم اولي باس شديد ٥ فان الرعب استولى على قلوب الناس ولم يبق للكفار
بعد ذلك شوكة وباس واتفاق الجمهور يدل على الفتح والظهور نقول اما الجواب عن الاول
فمن وجهين احدهما ان يكون ذلك مقيدا تقديره لن تخرجوا معي ابدا وانتم على ما انتم عليه
ويحسن هذا التقييد لانا اجمعنا على ان منهم من اسلم وحسن اسلامه بل الاكثر ذلك وما كان
يجوز للنبي صلى الله عليه وسلم ان يقول لهم بعد اسلامهم لقوله تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم
لست مؤمنا ومع القول باسلامهم ما كان يجوز ان يمنعهم من الجهاد في سبيل الله مع وجوبه
عليهم وكان ذلك مقيدا وقد تبين حسن حالهم فان النبي صلى الله عليه وسلم دعاهم الى جهاد
ما لا عن قوم امتنعوا اضربهم وظهر امرهم وعلم من استمر على الكفر ممن استقر قلبه على
الايمان ٥ الثاني المراد من قوله لن تتبعونا في هذا القتال فحسب وقوله لن تخرجوا
معي كان في غير هذا او هم المنافقون الذين تخلفوا في غزوة تبوك ٥ واما اتفاق
الجمهور فنقول لا مخالفة بيننا وبينهم لانا نقول النبي صلى الله عليه وسلم دعاهم اولا وابو بكر
رضي الله عنه دعاهم بعد مع فئة جواز ذلك من فعل النبي صلى الله عليه وسلم انما نحن نثبت ان النبي
صلى الله عليه وسلم دعاهم الا ان يكون من القول تهافت وان قالوا لم يدعهم النبي صلى الله عليه وسلم
ما الظن والجزم في غاية البعد لانه يجوز ان يكون ذلك قد وقع وكيف لا والنبي صلى الله عليه وسلم قال في
كلام الله ان كنتم تحبون الله فاتبعوني وقال فاتبعوني هذا صراط مستقيم ومنهم
واخبار محمد صلى الله عليه وسلم الاتباع جمعهم على النفاق والكفر بعدها السعد دائرة
الاسلام واجتمعت الوجوه على الايمان بعد قوله صلى الله عليه وسلم لن تتبعونا وكان اكثر العرب
على الكفر والنفاق لانه كان قبل فتح مكة وقبل حصول كثير ٥ واما قوله لم يبق للنبي
صلى الله عليه وسلم حرب مع اولي باس فكذا لا نسلم وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم عام الحديبية
دعاهم الى الحرب لانه خرج محرما ومعه الهدي ليعلم قريش انه لا يطلب القتال وامتنعوا

الله يرى فيه من المصلحة وان كنتم انتم تريدون ذلك وبينه بقوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد
الحرام والهدي معكوفا ان يبلغ محله ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات يعني كان الكف من قطعة
عالم في مكة من المسلمين يخفون ايمانهم ويظهرونها علاوة ما الكلون منه ابدا آمن منهم من المؤمنين والمؤمنات
واختلف المفسرون في هذا الكف منهم من قال المراد ما كان عام الفتح ومنهم من قال عام الحديبية
فان المسلمين هزموا جيش الكفار حتى ادخلوهم بيوتهم وقيل ان الحرب كان بالحجارة وقوله تعالى
هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام اشارة الى ان الكف لم يكن من مقتضى انهم كفروا
وصدوا واحصروا وذلك لانه كان يقتضي قتالهم فلا يقع الا لان الكفر قد اتفقوا ولم يبق بينهما
خلاف واصطلحوا ولم يبق منها نزاع بل الاختلاف باق والنزاع مستمر لانهم هم الذين كفروا
وصدوكم ومنعوا فازداد الكفر وعداوة وانما ذلك للرجال المؤمنين والنساء المؤمنات ٥
وقوله والهدي معكوفا منصوب على العطف على ان صدوكم ويجوز ان يكون عطفا على المسجد
اي وعن الهدي ومعكوفا حال وان يبلغ تقديره عن ان يبلغ ويحتمل ان يقال يبلغ محله وتقديره
معكوفا لان يبلغ محله كما يقال رايت زيدا شديد البأس ومعكوفا اي ممنوعا والاحتياج الى التقدير
ع على هذا الوجه وقوله تعالى ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم وصف الرجال
والنساء يعني لولا رجال ونساء مؤمنون غير معلومين ٥ وقوله تعالى لم تعلموهم بدل اشتمال كانه
قال لولا رجال غير معلومين لكم العطا فتصيبكم منهم معرة عيب او اثم وذلك لانكم ربما تقتلوهم ويلزمكم
الكفارة وهو دليل الاثم او يعيبكم الكفار بانهم فعلوا باخوانهم ما فعلوا باعدائهم وقوله
بغير علم قال الزمخشري هو متعلق بقوله ان تطؤهم يعني تطؤهم بغير علم فتصيبكم وهو قال ايضا ان
تطؤهم جاز ان يكون بدلا عن الضمير المنصوب في قوله لم تعلموهم وللقائل ان يقول هذا تكرار لان على
قولنا هو بدل عن الضمير يكون التقدير لم تعلموا ان تطؤهم بغير علم فيلزمه تكرار بغير علم لحصوله
بقوله لم تعلموهم فالاولى ان يقال بغير علم هو في موضعه فتصيبكم منهم معرة بغير علم من الذي يعيركم
ويعيب عليكم يعني ان وطئتموهم غير عالمين لم يسبكم الكفار بغير علم ان جهلا لا تعلمون انكم معذورون
فيه او نقول بعد ان لم تعلموا ان تطؤهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم او يقول وهم بغير علم فيكون
الوطء الذي يحصل بغير علم او نقول المعرة قسمان احدهما ما يحصل العرف في القتل العمد ممن هو غير العالم
حال القتل ٥ الثاني ما يحصل في القتل خطأ وهو غير عالم العلم فقال فتصيبكم منهم معرة غير معلومة
لا التي تكون عند العلم وجواب لولا محذوف تقديره لولا ذلك لما كف ايديكم عنهم هذا ما قاله
الزمخشري وهو حسن ويحتمل ان يقال جوابه ما دل عليه قوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد
الحرام يعني هم الذين استحقوا ان لا يمهلوا ولولا رجال مؤمنون لوقع ما استحقوا كما يقول القائل هو سارق
ولولا فلان لقطعت يده وذلك لان لولا استعمل الا لامتناع الشيء لوجود غيره وامتناع الشيء لا يكون
الا اذا وجد المقتضي له فمنعه الغير فذكر الله تعالى اولا المقتضي التام السابق وهو الكفر والصد والمنع

وذكر ما

وذكر ما امتنع لاجله مقتضاه وهو وجود الرجال المؤمنين وقوله تعالى ليدخل الله في رحمته
من يشاء فيه ابحاث الاول اللام في ليدخل الذي يستدعي الفعل الذي يكون للادخال وفيه وجوه احدها
ان يقال هو قوله لعذبنا تقديره عنهم ليدخل الانتقال بان ذكرت ان المانع وجود رجال مؤمنين
لكن كانه قال كف ايديكم لئلا تطؤوا ليدخل كما قال طعمه ليشبع ليغفر الله لك اي
الاطعام للشبع كان ليغفر ٥ الثاني هو انا بينا ان لولا جوابه دل عليه قوله
هم الذين كفروا فيمكن كانه قال هم الذين كفروا واستحقوا التعجيل في اهلاكهم ولولا رجال
لعجل اهلاكهم ولكن كف ايديكم ليدخل ٥ ثالثها ان يقال فعلنا ما فعلنا ليدخل ان ذلك الافعال
من الالطاف والهداية وغيرها وقوله ليدخل الله في رحمته من يشاء ليؤمن منهم من
علم الله انه يؤمن في تلك السنة او ليخرج من مكة ولها حرفيدخله في رحمته وقوله تعالى
لو تزيلوا اي لو تميزوا والضمير يحتمل ان يقال هو ضمير الرجال المؤمنين والنساء المؤمنات
فان قيل كيف يصح هذا وقد قلتم ان جواب لولا محذوف وهو قوله لما كف ويعجل ولو كان
لو تزيلوا راجعا الى الرجال لكان لعذبنا جواب لولا نقول وقد قال به الزمخشري فقال لو
تزيلوا ابد ضمن ذكر لولا فيحتمل ان يكون لعذبنا جواب لولا ويحتمل ان يقال هو ضمير
من يشاء اي انه قال ليدخل من يشاء في رحمته لو تزيلوا الكفار وتميزوا ولعذبنا بسبب وجود
الرجال والعذاب الاليم لا يندفع عن الكافر بقول ابد عذابا اليما عاجلا بايديكم
سيدا بالحبس اذا كانوا غير مميزين والا فقبلنا انهم يطهرون ويعدمون اساه ٥
البحث الثاني ما الحكمة في ذكر المؤمنين والمؤمنات مع ان المؤنث يدخل
ذكرا الذكر عند الاحتمال قلنا الجواب عنه من وجوه احدها ان الموضع موضع
وهم اختصاص الرجال بالحكم لان قوله تطؤوهم فتصيبكم معناه تهلكوهم لا انتقال ولا
يقتل فكيف المانع هو وجود الرجال المؤمنين فقال والنساء المؤمنات ايضا لان
يحصل بسوء قتلهم قتل اولادهم بسبب قتال كالذي ولاه شاملة ٥ وثانيها ان في محل
الشفقة بعد الوقائع ترفق القلب يقال الرجل سخطا لا تعلمه وارحم ذلك ودق
وضعفه اولاده وصغاره واهله الضعفاء العاجزين فلذلك ههنا قال لولا رجال
مؤمنون ونساء مؤمنات نرقق قلوب المؤمنين ورضاهم بما جرى من الكف بعد
الظفر ٥ ثم قال تعالى اذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية واذ يحتمل ان يكون
مفعولا به فان قلنا هو مفعول ففيه وجهان احدهما قوله تعالى وصدوكم اي وصدوكم
حين جعلوا في قلوبهم الحمية لا يرجعون الى الاستسلام والانقياد والمؤمنون
لما انزل الله عليهم سكينته لا يتركون الاجتهاد في الجهاد والله مع المؤمنين يعذبهم
عذابا اليما او عند العقيب ٥ واما ان قلنا انه منصوب عند من ذكر ففيه وجهان احدها

حفظ الله المؤمنين عن أن يطأهم الذين كفروا إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية ۝ ثانيها
احترز الله البيل إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية وعلى هذا فقوله تعالى فأنزل الله سكينته
تفسير لذلك الإحسان وأما إن قلنا إنه منصوب به فالفاعل هو تعلق به قوله اذكر أي
اذكر ذلك الوقت كما تقول أتذكر إذ قام زيد أي تذكر إذ قام زيد أي اذكر وقت
قيامه كما تقول اذكر زيدا وعلى هذا يكون الظرف للفعل المضاف إليه على طرافيه وفيه
لطائف معنوية ۝ الأولى هو أن الله تعالى أبان غاية البون بين الكافر والمؤمن
أشار إلى ثلاثة أشياء أحدها جعل ما للكافرين بجعلهم فقال إذ جعل الذين كفروا وجعل ما
للمؤمنين بجعل الله فقال فأنزل الله وبين الفاعلين ما لا يخفى ۝ ثانيها جعل للكافرين الحمية
وللمؤمنين السكينة وبين المفعولين تفاوت على ما سنذكره ۝ ثالثها أضاف الحمية إلى
الجاهلية وأضاف السكينة إلى نفسه وإلى المؤمنين حيث قال حمية الجاهلية وقال سكينته
وبين الإضافتين ما لا يذكر ۝ الثالثة زاد المؤمنين خيرا بعد حصول مقابلة فعلهم بفعل
الله والحمية بالسكينة والإضافة إلى الجاهلية بالإضافة إلى الله تعالى وألزمهم كلمة التقوى
وسنذكر معناه ۝ وأما اللفظية فثلاث لطائف الأولى قال في حق الكافر جعل وفي حق
المؤمن ولم يقل خلق ولا جعل سكينته إشارة إلى أن الحمية كانت مجعولة في حق الحال
في العرض الذي لا يبقى وأما السكينة فكانت كالمحفوظة في خزانة الرحمة معدة لعباده فأنزلها
الثانية قال الحمية ثم أضافها بقوله حمية الجاهلية لأن الحمية في نفسها لأن الحمية في نفسها صفة
مذمومة وبالإضافة إلى الجاهلية تزداد قبحا والحمية في القبح درجة لا يعتبر معه قبح القبائح
كالمضاف إلى الجاهلية ولم يبلغ الإضافة إلى الجاهلية وأما السكينة في نفسها وإن كانت
حسنة لكن الإضافة إلى الله فيها من الحسن ما لا يبقى معه لحسن اعتبار فقال سكينته
اكتفاء بحسن الإضافة ۝ الثالثة قوله فأنزل بالفاء لا بالواو إشارة إلى أن ذلك كان
للمقابلة تقول أكرمني فأكرمته للمجازاة والمقابلة ولو قلت أكرمني وأكرمته لا ينبئ عن ذلك
وحينئذ يكون فيه لطيفة وهي عندما يشتد غضب أحد العدوين فالعدو الآخر إما أن
يكون ضعيفا أو قويا فإن كان ضعيفا ينهزم ويترك وإن كان ضعيفا فيورث غضبه وهذا
قيام الفتن والقتال وما في النفس الحركة عند حركته ما أقل منا وما أنت منا فقوله تعالى
فأنزل الله بالفاء على تعلق الإنزال بالفاء وترتيبه على ما تقول فيه وجهان أحدهما ما ذكرنا في
أن إذ حرف مصدر كأنه قال أحسن الله إذ جعل الذين كفروا فقوله تفسير لذلك الإحسان
كما يقال أكرمني فأعطاني لتفسير الإكرام ۝ وثانيهما أن يكون الفاء للدلالة على تعلق إنزال
السكينة بجعلهم الحمية في قلوبهم على معنى المقابلة تقول أكرمني فأثنيت عليه يجوز أن
يكونا فعلا راجعا من غير مقابلة كما تقول جاء زيد وخرج عمرو وهو مثال لذلك لأنهم لما

جعلوا

جعلوا في قلوبهم الحمية فالمسلمون على مجرى العادة لو نظرت إليهم لزم أن يوجد منهم
أحد الأمرين إما إقدام وإما انهزام لأن أحد العدوين إذا اشتد غضبه فالعدو الآخر
إن كان مثله في القوة يغضب أيضا وهذا يثور الفتن وإن كان أضعف منه ينقاد له فالله تعالى
أنزل في قلبه حمية الكافرين على المؤمنين سكينته حتى لم يغضبوا ولم ينهزموا بل صبروا
وهو بعيد في العادة وهو من فضل الله تعالى ۝ قوله تعالى على رسوله فإنه هو الذي أجاب
الكافرين إلى الصلح وكان في نفس المؤمنين أن لا يرجعوا إلا بأحد الأمرين بالنحر في المنحر
وأبوا أن لا يكتبوا محمد رسول الله وبسم الله فلما سكن رسول الله صلى الله عليه وسلم سكن
المؤمنون ۝ وقوله تعالى وألزمهم كلمة التقوى فيه وجوه أظهرها أنه قول لا إله إلا الله
فإن بها يقع الاتقاء عن الشرك ۝ وقيل هو بسم الله الرحمن الرحيم ومحمد رسول الله فإن
الكافرين أبوا ذلك والمؤمنون التزموه وقيل هو الوفاء بالعهد إلى غير ذلك ويحتمل أن يوضع فيه
يترجح بالدليل فنقول والذي … يحتمل أن يكون عائدا إلى النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين جميعا
بمعنى ألزم النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين كلمة التقوى ويحتمل أن يكون عائدا إلى المؤمنين فحسب
فإن قالوا إنه عائد إليهما جميعا نقول هو الأمر بالتقوى فإن الله تعالى قال للنبي صلى الله عليه وسلم
يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين وقال للمؤمنين يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ۝
والأمر بتقوى الله حيث بلغ بقواه في الاتقاء إلى ما سوى الله كما قال في حق النبي صلى الله عليه
وسلم ولا تطع الكافرين وقال تعالى وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه ۝ ثم بين له حال من صدقه
بقوله تعالى الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحدا إلا الله ۝ وأما في حق
المؤمنين قال تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته وإن قلنا إنه راجع إلى المؤمنين
فهو لقوله وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا … إلى قوله واتقوا الله وهو
قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله … قوله تعالى وألزمهم
كلمة التقوى على هذا معنى لطيف وهو أنه تعالى قال اتقوا الأمر … أن من الناس من يعلم
بتوفيق الله ويلزمه ومنهم من ألزمه فقال ألزمهم بإلزام الله إياه وكأنه قال تعالى وألزمهم
كلمة التقوى … المعنى … حيث إن كان مثلا ولكنه أقرب إلى الكناية وعلى هذا
فقوله وكانوا أحق بها وأهلها معناه أنهم كانوا عند الله أكرم الناس فلذا ألزموا بتقواه وذلك
لأن قوله تعالى إن أكرمكم عند الله أتقاكم يحتمل وجهين أحدهما أن يكون معناه أن من يكون بتقواه
أكثر فهو عند الله أكثر ۝ والثاني أن يكون معناه أن من يكون أكرم عند الله وأقرب إليه
كان أتقى كما في قوله على خطر عظيم وقوله ولكم خشيته مشفقون ۝ وعلى الوجه الثاني
يكون معنى قوله وكانوا أحق بها لأنهم كانوا أعلم بالله لقوله تعالى إنما يخشى الله من عباده العلماء
وقوله وأهلها يحتمل وجهين أحدهما أن لا يفهم منه معنى لا أحق أنه بسبب الأهلية

كالملكين لشغل وكل واحد منهما غير صالح له لكن أحدهما أبعد عن الاستحقاق فقال الأقرب
الاستحقاق إذا كان ولا بد فهذا أحق كما يقال الحبس أهون من القتل مع أنه لا هون هناك
فقال وأهلها دفعا لذلك ه والثاني هو أقوى وهو أن يقال قوله تعالى وأهلها فيه وجوه
منها بعدها بين معنى الأحق منقول هو أقوى وهو أن يقال قوله تعالى يحتمل وجوه أحدها
أن يكون الأحق بمعنى الحق كما للتفضيل كما في قوله خير مستقرا وأحسن نديا أي لا خير فيه ه
الثاني أن يكون للتفضيل وهو مختار وحينئذ أحدها أن يكون إلى غيرهما أي المؤمنين أحق من الكافرين
والثاني أن يكون بالنسبة إلى كلمة التقوى في كلمة أخرى غير تقوى يقول زيد أحق بالإكرام
منه بالإهانة إذا سأل شخص عن زيد أنه بالطب أعلم أو بالفقه أعلم أي من الطب ه وقوله
تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق بيان لفساد ما قاله المنافقون بعد إنزال الله
سكينته على رسوله وعلى المؤمنين ووقوف عندهما أمروا به من عدم الإقبال على القتال وذلك
قولهم ما دخلنا المسجد الحرام ولا حلقنا ولا قصرنا حيث كان النبي صلى الله عليه وسلم رأى في منامه
أن المؤمنين يدخلون مكة ويتمون الحج ولم يعين لهم وقتا فقص رؤياه على المؤمنين
فقطعوا أن الدخول يكون عام الحديبية والله أعلم أنه لا يكون إلا عام الفتح فلما صالحوا
ورجعوا قال المنافقون استهزاء ما دخلنا ولا حلقنا فقال تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا
بالحق ونقول الرؤيا إلى مفعولين يحتمل أن يكون نفسه وكونه من الأفعال التي تتعدى إلى مفعولين
ككلمة جعل وخلق ويحتمل أن يقال عدي إلى الرؤيا بحرف تقديره صدق الله رسوله
الرؤيا على الأول معناه جعلها واقعة من صدق وعلى أو وقع الموعود به وأتى به وعلى الثاني
معناه أن الله لم يكذب فيه وهذا أختار أن تكون رأى في منامه أن الله تعالى يقول ستدخلون
المسجد فتكون قوله صدق ظاهر لأن الاستعمال الصدق في الكلام ظاهر ويحتمل أن يكون
صلى الله عليه وسلم رأى أنه يدخل المسجد فتكون قوله صدق الله معناه أتى بما يحقق المنام
ويدل على كونه صادقا يقال صدق فيني بسن بكره إذا أصدقوا البكر الذي يريد وفيه مأخوذ
من الإبل إذا فعل له هدع سكن خبر له من صغار الإبل وقوله بالحق قال الزمخشري هو حال
أو قسم وصفة صدر على أنه حال التقدير الرؤيا بابسه بالحق وعلى تقدير كونه صفة تقديره
صدقه صدقا ملبسا بالحق وعلى تقدير كونه قسما إما أن يكون قسما بالله بأن الحق من أسمائه وإما أن يكون
قسما بالحق الذي هو نقيض الباطل هذا ما قاله ويحتمل أن يقال فيه تقديم وتأخير تقديره صدق الله رسوله
بالحق الرؤيا أي الرسول الذي هو رسول بالحق وفيه إشارات إلى امتناع الكذب في الرؤيا
لأنه لما كان رسولا بالحق فلا يرى في منامه الباطل ه والثاني أن يقال بأن قوله لتدخلن المسجد
الحرام الحق يستحق تأمر اللام ظاهر وإن لم يعلم تقديره لقد صدق الله ورسوله الرؤيا بالحق
والله لتدخلن جاز أن يكون تعبير الرؤيا معنى الرؤيا في والله لتدخلن وعلى هذا أشار بقوله

صدق الله

صدق الله كان في الكلام أن الرؤيا كانت كلاما ويحتمل وجاز أن يكون تحقيقا لقوله
تعالى صدق الله معنى والله ليتحقق الدخول وليظهرن الصدق فلو أن ابتدأ كلاما وقوله
تعالى إن شاء الله فيه وجوه أحدها أنه ذكره تعليما للعباد الأدب وتأكيدا لقوله تعالى ولا
تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله ه الثاني هو أن الدخول لما لم يقع عام
الحديبية وكان المؤمنون يريدون الدخول ويأبون الصلح قال لتدخلن المسجد ولكن
لا بإرادتكم وإنما تدخلون بمشيئة الله تعالى الثالثة هو أن الله تعالى قال في الوحي المنزل
على النبي صلى الله عليه وسلم لتدخلن ذكره لمشيئة الله لأن بتوفيق الله وعونه ليس عليه دين
والخوف ومنه على شيء الحقيقة إلا بمشيئته وإلا فلا يأتي به أحد وإذا كان ذلك الموعود
الموعود به في الوحي المنزل صريحا كان التنظيم على كل الوحي بالمنام وهو يحتمل التأويل
إلا أنها تجلية الكلام ما دام ما غاب الدخول فلم يستهزئون ه الرابع هو أن يقال تحقيقا
للدخول من حيث أن أهل مكة قالوا لا يدخلونها إلا بإرادتنا ولا نريد دخولكم في هذه السنة
ويحتمل الدخول لكم في السنة القابلة والمؤمنون أرادوا الدخول في عامهم ولم يتفق فكان
يتوهم أن يقول في الأمر موقوفا على مشيئة أهل مكة إن أرادوا في السنة الآتية يتركوننا
ندخلها وإن كرهوا لا ندخلها فقال لا بشرط إرادتهم ومشيئتهم بل تمام الشرط بمشيئة الله
وقوله محلقين إشارة إلى أنكم تتمون الحج من أوله إلى آخره فقوله تعالى لتدخلن إشارة
إلى الأول وقوله محلقين إشارة إلى الآخر وفيه مسائل المسألة الأولى محلقين حال من
الداخلين والداخل لا يكون إلا محرما والمحرم لا يكون محلقا فقول قوله آمنين يدل على
الدوام فيه إلى الحلق فكأنه قال تدخلونها آمنين متمكنين أن تتموا الحج محلقين المسألة
الثانية قوله لا تخافون إن كان حالا معناه غير خائفين وذلك حصل بقوله تعالى
آمنين في القابلة في إعادته تقول فيه بيان كمال الأمن وذلك لأن بعد الحلق يخرج الإنسان
عن الإحرام فلا يحرم عليه القتال إذا كان عند أهل مكة يحرم قتال من أحرم ومن دخل
الحرم فقال تدخلون آمنين وتحلقون ويبقى أمنكم بعد خروجكم عن الإحرام ه
وقوله تعالى فعلم ما لم تعلموا من المصلحة وكون دخولكم في سنتكم سببا لوطء المؤمنين
أو يقال للتعقيب فعلم عقيب ماذا هو إن قلنا من فعلم وقت الدخول فهو عقيب
صدق وإن قلنا المراد فعلم المصلحة فالمعنى علم الوقوع والشهادة لا علم الغيب والمعذرة
بعد حصول الصلح في العام القابل يعلم ما لم تعلموا من المصلحة للتجارة فجعل من دون ذلك
فتحا قريبا إما صلح الحديبية أو فتح خيبر وقد ذكرناه ه وقوله تعالى وكان الله بكل شيء عليما يدفع
وهم حدوث علمه بقوله فعلم وذلك أن قوله وكان الله بكل شيء عليما يفيد علمه من يعلم شيئا علمه
العام للكل عليم ه ثم قال تعالى هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق لما أكد البيان صدق الله

في الرؤيا وذلك انه لما كان من سنة الرسول للهدى ابدا ما لا يكون فيتخلف الناس فيظهر
طائفة فيتبع ذلك سببا للضلال ٥ ويحتمل وجها اقوى وابعد وهو ان الرؤيا حيث لم يوافق
الواقع يقع لغير الرسل لكن يصحح الانبياء فتبدل وقوعها في التي لا يقع لغيرهم لا حتى فقال الله
هو الذي ارسل رسوله بالهدى وكله ما سيكون في التي لا يسبق منه ازبر
في المنام ما يقع فلا استبعاد في صدق رؤياه وفيها ايضا بشارة وفتوح الفتح ودخول مكة
بقوله تعالى ليظهره على الدين كله اي من يقويه على الاديان لا يستبعد منه فتح مكة له
والهدى يحتمل ان يكون هو القرآن كما قال تعالى انزل فيه القرآن هدى للناس وعلى هذا دين الحق
هو ما فيه الاصول والفروع ويحتمل ان يكون الهدى هو المعجز اي ارسله بالحق اي
مع الحق اشارة الى ما شرع ويحتمل ان يكون الهدى هو الاصل ودين الحق هو الاحكام والا
لان الرسول ما لم يكن بل من الاصول مخصب والالف واللام في الهدى يحتمل ان يكون للتعريف
اي كل ما هو هدى ويحتمل ان يكون للعهد وهو قوله تعالى ذلك هدى الله يهدي به من يشاء وهو
اما القرآن لقوله تعالى كتابا متشابها مثاني تقشعر منه الى ان قال ذلك هدى الله يهدي به
من يشاء ٥ واما ما اتفق عليه كله الرسل لقوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده والكل
منه واحد لان ما في القرآن موافق لما اتفق عليه الانبياء ٥ وقوله تعالى ودين الحق
يحتمل وجوها احدها ان يكون الحق اسم الله تعالى فيكون كانه قال بالهدى ودين الحق ٥
وثانيها ان يكون الحق نقيض الباطل فيكون كانه قال ودين الامر الحق ٥ وثالثها يكون
المراد به الانقياد الى الحق والتزام التطهير اي ارسله بالهدى وهو المعجز على احد الوجوه
ليظهره على الدين كله اي جنس الدين فينتصر على الاديان ٥ وقوله تعالى وكفى بالله شهيدا
في انه رسول الله وهذا انما يسل قلب المصنف بانهم ... ان دواعي ردوا الكفار عليهم العهد المكتوب
وقالوا لا نعلم انه رسول الله فلا تكتبوا محمد رسول الله واكتبوا محمد بن عبد الله فقال تعالى وكفى بالله شهيدا
محمد رسول الله وفيه معنى لطيف وهو ان قوله كان في كل من لكنه في الرسالة اظهر لعاقبة
ان الرسول لا يكون الا بقول المرسل فاذا قال ملك هذا رسولي لو انكر كل من في الارض انه رسول
فلان لا يفيد انكارهم فقال تعالى اي وطلاق رسالته ما ينكر مع تصديق اياه بانه رسولي ٥
وقوله محمد رسول الله فيه وجوه احدها خبر مبتدا محذوف تقديره هو محمد الذي سبق ذكره
بقوله ارسل رسوله محمد رسول الله عطف بيان ٥ وثانيها ان محمدا مبتدا خبره رسول الله
وهذا تأكيد لما تقدم لانه لما قال هو الذي ارسل رسوله والا يتوقف رسالته الا على شهادة له
وقد شهد له بها ٥ وثالثها وهو مستنبط وهو ان يقال محمد مبتدا ورسول الله عطف بيان
او نعت للمدح لا للتمييز والذين معه عطف على محمد وقوله اشداء خبرهم كانه قال والذين
معه جميعهم اشداء على الكفار رحماء بينهم لان وصف الشدة والرحمة وجد في جميعهم

مع انه ج

اما ان المصنف

اما ان المصنف فكان في قوله تعالى اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين ٥ واما في حق النبي صلى الله عليه
وسلم فكان في قوله واغلظ عليهم وقال في حقه رؤوف رحيم وعلى هذا فقوله تراهم ركعا
خطابا مع النبي صلى الله عليه وسلم بل يكون عاما اخرج مخرج الخطاب تقديره تراهم ايها السامع كائنا
من كان كما قلنا ان الواعظ يقول انتبه فتلك تنبيه الاشياء ولا يريد واحدا بعينه وقوله
تعالى يبتغون فضلا من الله ورضوانا تمييز ركوعهم وسجودهم عن ركوع الكافر وسجوده وركوع المرائي
وسجوده فانه لا يبتغي به ذلك وفيه اشارة الى معنى لطيف وهو ان الله تعالى قال الراكعون
الساجدون لوجهه فنوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله وقال الراكع يبتغي الفضل ولم يذكر
الاجر لان الله تعالى اذا قال للاجر كان ذلك منه تفضلا واشارة الى ان عملكم جاء على ما طلب الله منكم
لان الاضعف لا يستحق على العمل الكامل للطالب المالك والمؤمن اذا قال انا ابتغي فضلك يكون
منه اعترافا بالتقصير فقال يبتغون فضلا من الله ولم يقل اجرا وقوله تعالى سيماهم في وجوههم
يوم القيامة كما قال تعالى يوم تبيض وجوه وقال تعالى نورهم يسعى وعلى هذا فنقول نورهم في
وجوههم بسبب توجههم نحو الحق كما قال ابراهيم صلى الله عليه وسلم اني وجهت وجهي للذي فطر
السموات والارض ومن يحاذي الشمس يقع شعاعها على وجهه فيتبين في وجهه على النور
منبسطا مع ان الشمس لها نور عارض يقبل الزوال والله نور السموات والارض فمن يتوجه
الى وجهه يظهر في وجهه نور يبهر الانوار ٥ وثانيها ان ذلك في الدنيا وفيه وجهان احدها
ان المراد ما يظهر في الجباه بسبب كثرة السجود ٥ والثاني ما يظهر الله تعالى في وجوه
الساجدين من الحسن نهارا وهذا محقق لمن يعقل فان رجلين يسهران بالليل احدهما قد
اشتغل بالشراب واللعب والاخر اشتغل بالصلاة والقراءة او اشتغال العلم يكون
احدهما في اليوم الثاني يفرق بين الساهر في الشرب واللعب وبين الساهر في الذكر
والشكر ٥ وقوله تعالى ذلك مثلهم فيه اوجه مذكورة احدها ان يكون هذا مبتدا
محذوف تقديره ومثلهم في التوراة والانجيل كزرع ٥ وثانيها ان يكون خبر ذلك
هو قوله مثلهم في التوراة والانجيل مبتدا وخبره كزرع ٥ وثالثها ان يكون ذلك اشارة
غير معينة او صفة بقوله تعالى كزرع كقوله تعالى ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع
مصبحين ٥ وفيه وجه رابع ان يكون هذا مبتدا اليه خبر محذوف تقديره هذا الظاهر في
وجوههم ذلك يقال ظهر في وجهه اثر الضرب فنقول اي والله اي هذا ذلك الظاهر
والظاهر الذي يقوله هذا ٥ وقوله تعالى مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل
كزرع اي وصفوا في الكتابين به ومثلوا بذلك وانما جعلوا كالزرع لانه اول ما يخرج
يكون ضعيفا وله نمو الى حد الكمال فكذلك المؤمنون والشطا الفرخ فآزره يحتمل ان
يكون المراد فخرج الشطا فآزر الشطا وهو اقوى واظهر والكلام يتم عند قوله يعجب الزراع

والانجيل خبر له
اي مثلهم في التوراة و
وقوله تعالى كزرع له مبتدا ج

وقوله تعالى ليغيظ بهم الكفار اي نماهم الله ذلك ليغيظ لولا ذلك لما حصل ليغيظ او يكون الفعل
المعلل هو قوله تعالى وعد الله الذين امنوا ليغيظ به الكفار بما اعد للمؤمنين ثم عليه
وقوله منهم لبيان الجنس لا للتبعيض ويحتمل ان يقال هو ومعناه ليغيظ الكفار والذين
امنوا من الكفار لهم الاجر العظيم والعظيم والمغفرة قد تقدم مرارا ٥ وههنا لطيفة
وهي انه تعالى قال في وصف الراكعين الساجدين انهم يبتغون فضلا من الله وقال لهم اجر ولم يقل لهم
ما طلبوا من الفضل وذلك ان المؤمن عند العمل لم يلتفت الى عمله ولم يجعل له اجرا يعتد به فقال
لا يبتغي الا فضلك فان عملي نزر قليل لا يكون له اجر يعتد به والله تعالى اتاه ما يبتغيه من
الفضل وسماه اجرا اشارة الى قبول عمله ووقوعه الموقع وقدم انه عند الله بمنزلة ما يستحق
عليه المؤمن اجرا وقد علم ما ذكرنا مرارا ان قوله وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات
انه ان يترتب عليه المغفرة على الايمان فان كل مؤمن يغفر الله له كما قال تعالى ان الله لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والله العظيم على الصلح ٥

سورة الحجرات ثمان عشرة اية

بسم الله الرحمن الرحيم ٥

يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله ان الله
سميع عليم في بيان حسن الترتيب وجوه ان في السورة لما جرى منهم ميل الى الامتناع
اخاز النبي صلى الله عليه وسلم من الصلح وترك ايه التسمية والرسالة والزمهم كلمة التقوى
رسول الله قال لهم على سبيل العموم لا تقدموا بين يدي الله ورسوله ولا تتجاوزوا ما يامر الله
تعالى ورسوله ٥ الثاني هو ان الله تعالى لما بين محل النبي صلى الله عليه وسلم وعلو درجته بكونه
رسوله الذي يظهر دينه وذكره بانه رحيم بالمؤمنين بقوله رحماء بينهم قال لا تتركوا من احترامه
شيئا لا بالفعل ولا بالقول ولا تغتروا برافته وانظروا الى رفع درجته ٥ الثالث هو
ان الله تعالى وصف المؤمنين بكونهم اشداء ورحماء فيما بينهم راكعين ساجدين نظرا الى جانب الله
وذكر ان لهم من الحرمة عند الله ما اورثهم حسن الثناء في الكتب المتقدمة بقوله ذلك مثلهم في
التوراة ومثلهم في الانجيل كزرع فان الملك العظيم لا يوجد احدا عن عبيده الا اذا كان عنده محترما
ووعدهم بالاجر العظيم فقال في هذه السورة لا تفعلوا ما يوجب انحطاط درجتكم واحباط
حسناتكم ولا تقدموا وقيل في سبب نزول هذه الاية وجوه قيل نزلت في صوم يوم الشك
وقيل نزلت في التضحية قبل صلاة العيد وقيل نزلت بسبب قتلوا اثنين من سليم ظنوهما من بني عامر
وقيل نزلت في جماعة اكثروا من السوال وكان قد قدم على النبي صلى الله عليه وسلم وفود والاصح
انه ارشاد عام يشمل الكل ومنع مطلق يدخل فيه كل افتيات واستبداد بالامر واقدام على فعل

غير ضروري

٣٠ احدها

غير ضروري وفي التفسير مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى لا تقدموا يحتمل وجهين احدهما
ان يكون من التقديم الذي هو متعد وعلى هذا ففيه وجهان احدهما ترك مفعوله برأسه
كأن قوله يجير ويميت وقول القائل فلان يعطي ويمنع ولا يريد به عطاء شيء ولا منع شيء
معين وانما يريد به ان له منعا وعطاء كذلك ههنا كانه تعالى يقول لا ينبغي ان يصدر منكم
تقديم اصلا ٥ والثاني ان يكون المفعول والامر كانه يقول لا تقدموا امرا لا تقدموا وعلى هذا
فهو مجاز ليس المراد نفس التقديم بل المراد لا تجعلوا لانفسكم تقدما عند النبي صلى الله
عليه وسلم يقال فلان يتقدم بين الناس اذا ارتفع امره وعلا شانه ٥ والسبب
فيه ان من ارتفع يكون متقدما في الدخول وفي الاسم الفعال وفي الذكر عند ذكر
الكرام وعلى هذا القول سوا جعلناه متعديا او لازما لا يتعدى الا ما يتعدى اليه
التقديم بقول قدمت زيدا فالمعنى واحد لان قوله لا تقدموا اذا جعلناه
متعديا الى ما لا يتعدى اليه التقديم في قولنا قدمت زيدا تعلق بين لا تقدموا انفسكم في حضرة
النبي صلى الله عليه وسلم اي لا تجعلوا لانفسكم تقدما عنده ولا تقول بان المراد لا تقدموا امرا
او فعلا وحينئذ في المعنى ولكن قراءة من قرأ بفتح التاء والدال وقراءة من
قرأ بضم التاء وكسر الدال من بين يدي الله اي بحضرتهما لان ما بحضرة الانسان فهو بين يديه
وهو ناظر اليه وهو نصب عينيه وفي قوله بين يدي الله ورسوله فوايد احدها ان
قول القائل فلان بين يدي فلان اشارة الى كون كل واحد منهما حاضرا عند الاخر مع ان لاحدهما
علو الشان والاخر درجة العبيد والغلمان لان من يجلس بجنب الانسان يكلفه
تقليب الحدقة اليه وتحريك الراس اليه عند الكلام والامر ومن يجلس بين يديه لا يكلفه
فلان اليدين تنبي عن القدرة يقول القائل هو بين يدي فلان اي يقلبه كيف يشاء في اشغاله
كما يفعل الانسان بما يكون موضوعا بين يديه وذلك ما يوجب الاحتياط في التقدم وعدم
التقدير لان من يكون كمتاع يقلبه الانسان بين يديه كيف يكون له عند التقدم ٥
ثانيها ذكر الله اشارة الى وجوب احترام الرسول صلى الله عليه وسلم والانقياد
لاوامره وذلك لان احترام الرسول صلى الله عليه وسلم قد يترك لبعد الرسول وعدم
اطلاعه على ما يفعل بسببه فقال بين يدي الله اي انتم بحضرة الله وهو ناظر اليكم
وفي مثل هذه الحالة يجب احترام رسوله ٥ ثالثها ان هذه العبادة كالتقدم الذي
المتقدم يقرر بعض الامور المتناقضة وهو قوله واتقوا الله لان من يكون بين يدي الغير
كالمتاع الموضوع بين يديه يفعل به ما يشاء يكون جديرا بان يتقيه ٥ وقوله تعالى
واتقوا الله يحتمل ان يكون عطفا يوجب مغايرة مثل العطف الذي في قول القائل لا
تتم واشتغل اي فاتك ذلك النهي ههنا في هذا الامر ٥ وليس المطلوب منك النوم

كيف كان بل المطلوب بيان الاستقبال فلذلك لا تقدموا ان نسلم على وجه التقوى ويحتمل
ان يكون منهما متغايرين اتم في التقدم وهو الترقي قول القائل لا تقصر في خدمة زيد واخلص له اي انت
تاتم الاحترام فلذلك ههنا معناه لا تقدموا عنه واذا نزلتم المقدم فلا تنكلوا
على ذلك ولا تستنفعوا بل مع انكم مامورون بذلك محترمون له واتقوا الله واخشوه
والا لم تكونوا اتيتم بواجب الاحترام ۵ وقوله تعالى ان الله سميع عليم يعني لكم
ما تقدم لانهم قالوا امنا لان الخطاب معهم بقوله يا ايها الذين امنوا فقال سميع قولهم ويعلم
فعلهم وما في قلوبهم من التقوى والخيانة ولا ينبغي ان يخالف قولكم وفعلكم وضمير
قلوبكم بل ينبغي ان يتم ما في سمعه من قولكم امنا وسمعنا واطعنا وما في علمه من فعلكم الظاهر
وهو عدم التقدم وما في قلوبكم من الضماير وهو التقوى ثم قال تعالى يا ايها الذين امنوا لا
ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي لا تقدموا نهي عن فعل شيء عن كونكم عاجلين لا يليهم
عند الله ورسوله وبالنسبة اليهما وزمانا ومقدارا او مكانا امرا من هنا ونواههما
وقوله لا ترفعوا نهي عن قوله ينبغي في هذا الامر من يرفع صوته عند ... يجعل النفس
اعتبارا زايدا او عظمة وفيه مباحث الاول ما الفائدة في اعادة النداء وما هذا
النمط من الكلام على قول القائل يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله لا ترفعوا
اصواتكم يقول في اعادة النداء فوايد خمسة منها ان يكون في ذلك بيان زيادة الشفقة
على المسترشد كما في قول لقمان يا بني لا تشرك بالله يا بني انها ان تك مثقال يا بني اقم الصلاة
ان النداء لتنبيه المنادى ليقبل على استماع الكلام ويجعل باله منه فاعادته يفيد ذلك ومنها
ان لا يتوهم متوهم ان المخاطب ثانيا غير المخاطب اولا فان من الجايز ان يقول القائل يا زيد افعل
كذا وقل كذا يا عمرو فاذا اعاده مرة اخرى وقال يا زيد قل كذا يعلم من اول الكلام انه هو المخاطب
ثانيا ايضا ومنها ان يعلم ان كل واحد من الكلامين مقصود ليس الثاني تاكيدا للاول كما
تقول يا زيد انطق واسكت الا بالحق فانه لا يحسن ان يقال يا زيد انطق يا زيد
اسكت كما يحسن عند اختلاف المطلوبين ۵ وقوله تعالى لا ترفعوا اصواتكم يحتمل وجوها
احدها ان يكون المراد حقيقة وذلك لان رفع الصوت دليل قلة الاحتشام وترك
الاحترام وهذا من مسئلة حكمية وهو ان الصوت بالحارج ومن خشي قلبه ارتجف وضعف
حركة الدافعة فلا يخرج منه الصوت بقوة ومن لم يخف ثبت قلبه وقوي فرفع الصوت دليل
عدم الخشية ۵ ثانيها ان يكون المراد ان المتكلم ... يكون متكلما عند سكوت الغير فيكون
في وقت سكوت الغير لصوته ارتفاع وان كان خايفا اذا نظرت الى حاله فلا ينبغي ان
يكون لاحد عند النبي صلى الله عليه وسلم كلام كثير بالنسبة الى كلام النبي صلى الله عليه وسلم لانه مبلغ
فالمتكلم عنده ان اراد الاخبار لا يجوز وان استخبر النبي صلى الله عليه وسلم لما وجب عليه البيان

فهو اذا لم يكن

فهو اذا لم يكن عما يسال وربما يكون في السوال حقيقة يرد جواب لا يسهل على المكلف
الاتيان به فيبقى في ورطة العقاب على كلام النبي صلى الله عليه وسلم في الخطاب كما يقول القايل
لغيره امنتك مرارا بكذا عنده ها يقوله شخص مثلي من هو مثله فيكون احد الكلامين
اعلى وارفع والاخر ادنى واخفض والكل يدخل في حكم المراد لان المنع من رفع الصوت
لا يكون الا الا احتراما واظهار الاحتشام ومن يبلغ احترامه الى حيث يخفض الاصوات
عنده من الهيبة وعلو مرتبته يكثر عنده الكلام ولا يرفع المتكلم معه في الخطاب وقوله تعالى
ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض فيه فوايد احدها ان بالاول حصل المنع من ان
يجعل الانسان كلامه او صوته اعلى من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وصوته وللقايل ان
يقول فما منعت من المساواة فقال تعالى ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض فيه
فوايد كما تجهرون لاقرانكم ونظرائكم بل اجعلوا كلمته عليا ۵ الثانية ان هذا افاد انه ينبغي
ان يتكلم المومن عند النبي صلى الله عليه وسلم الا كما يتكلم العبد عند سيده لان العبد داخل تحت قوله
تعالى كجهر بعضكم لبعض لانه للعموم ولا ينبغي ان يجهر المومن للنبي صلى الله عليه وسلم الا كما يجهر
العبد للسيد والا لكان قد جهر له الا كما يجهر بعضكم لبعض لا يتناول المفهوم من هذا النمط ان
لا تجعلوه كما تجعلونه بل ... بان يجهروا عنده ابدا ... على الاحترام
وانقول ما ذكرنا اقرب الى ... وفيه ما ذكرتم في المعنى وزيادة وبيانها ذكرنا ان قوله تعالى
النبي اولى بالمومنين من انفسهم والسيد ليس اولى عند عبده من نفسه حتى لو كان في مخمصة ووجد
العبد ما لو لم ياكله لمات لا يجب عليه بذله لسيده ويجب البذل للنبي صلى الله عليه وسلم
ولو علم العبد ان بموت سيده ... ان يلقي نفسه في التهلكة لانجاء سيده ويجب لانجاء النبي صلى
الله عليه وسلم وقد ذكرنا حقيقة عند تفسير الاية وان الحكمة تقتضي ذلك كما ان العضو الرييس اولى
بالرعاية من غيره لان عند الخلل ... مثلا لا ينبغي لليدين والرجلين استقامة فلو حفظ الانسان
نفسه وترك النبي صلى الله عليه وسلم لهلك هو ايضا بخلاف العبد والسيد الفايدة الثالثة
ان قوله تعالى لا ترفعوا اصواتكم لما كان من جنس لا تجهروا ولم يستانف النداء ولما كان
يخالف المتقدم لكون احدهما فعلا والاخر قولا استانف في قول لقمان يا بني لا تشرك يا بني
يا بني اقم الصلاة لكن الاول من عمل القلب والثاني من عمل الجوارح وقوله يا بني اقم الصلاة وامر
بالمعروف وانه عن المنكر من استيناف النداء لكون الكل من عمل الجوارح ۵ واعلم انا ان قلنا المراد
من قوله لا ترفعوا اصواتكم اي لا تكثروا الكلام فقوله ولا تجهروا يكون مجازا عن الاتيان بالكلام
عند النبي صلى الله عليه وسلم بقدر ما يوتى به عند غيره اي لا تكثروا وقللوا غاية التقليل وكذلك
ان قلنا المراد بالرفع الخطاب فالمراد بقوله ولا تجهروا اي لا تخاطبوه كما تخاطبون غيره
وقوله تعالى ان تحبط اعمالكم وجهان مشهوران احدهما لئلا تحبط والثاني كراهة ان تحبط

وقد بينا ذلك في قوله يبين الله لكم ان تضلوا وامثاله ويحتمل ان يقال وجهاً آخر وهو ان معناه
واتقوا الله واجتنبوا ان تحبط اعمالكم والدليل على هذا ان الاضمار لما لم يكن منه بد فما دل
عليه الكلام الذي هو فيه اولى ان يضمر والامر بالتقوى قد سبق في قوله تعالى واتقوا الله
واما المعنى فنقول قوله تعالى ان تحبط اشارة الى انكم ان رفعتم اصواتكم وتقدمتم تمكن منه
هذه الرذايل ويؤدي الى الاستحقار وانه يفضي الى الكفر والازدياد المحبط وقوله تعالى
وانتم لا تشعرون اشارة الى ان الرد تمكن من النفس بحيث لا يشعر الانسان فان
من ارتكب ذنباً لم يرتكبه في عمره تراه نادماً غاية الندامة خائفاً غاية الخوف فاذا ارتكبه
مراراً قل الخوف والندامة ويصير عادة من حيث لا يعلم انه لا يتمكن وهذا كان التمكن
في المرة الاولى والثانية والثالثة او غيرها وهذا كما اذا بلغه خبر فانه لا يقطع بالمخبر
فاذا تكرر عليه ذلك وبلغه حد التواتر يحصل له اليقين ويتمكن الاعتقاد ولا يدري متى كان
ذلك وعند اي خبر حصل هذا اليقين وقوله وانتم لا تشعرون تاكيد للمنع اي لا تقولوا
بان المرة الواحدة تعفى ولا توجب ردة لان الامر غير معلوم فاجتنبوا الباب وفيه بيان
آخر وهو ان المكلف اذا لم يحترم النبي صلى الله عليه وسلم ويجعل نفسه مثله فما ياتي به بناء على
امره يكون كما ياتي به بناء على امر نفسه لكونهما في مرتبة النفس لا يوجب الثواب وهو محبط
حابط لكونهما ياتي به من غير امر النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ حابط محبط والله اعلم واعلم
ان الله تعالى كما امر المؤمنين باحترام النبي صلى الله عليه وسلم واكرامه وتقديمه على انفسهم وعلى
كل من خلقه الله امر نبيه صلى الله عليه وسلم بالرافة والرحمة وان يكون اراف من الوالد كما
قال واخفض جناحك للمؤمنين ٥ وقوله تعالى واصبر نفسك بالغداة والعشي ٥ وقال تعالى
ولا تكن كصاحب الحوت الى غير ذلك لئلا تكون خدمته خدمة الجبابرة الذين يستعبدون
الاحرار بالقهر فيكون اتقياؤهم لهم لوجه الله ٥ ثم قال تعالى ان الذين يغضون اصواتهم
عند رسول الله وفي الحث على ما ارشدهم اليه من وجوه احدها ظاهر لكل احد وذلك في قوله
تعالى امتحن الله قلوبهم للتقوى وبيانه هو ان من يقدم نفسه ويرفع صوته يريد
اكرام نفسه واحترام شخصه فقال تعالى بدل هذا الاحترام يحصل حقيقته بالاحترام وبالاكرام
في هذا الاكرام يكمل الاكرام لانه تتعين بتقواكم وان اكرمكم عند الله اتقاكم وفي الغض
ازدياد الانتفاع حاماً فيتحير لنفسه فيه تنقيصاً ويفوت بسبب منصبه عند السلطان
ويحط نفسه في الكلام والمستراح وسببه والاجر العظيم ٥ وقوله تعالى
امتحن الله قلوبهم للتقوى فيه وجوه احدها امتحنها ليعلم منها التقوى فان من يعظم
واحداً من ابناء جنسه لكونه رسولاً من مرسل يكون تعظيمه للمرسل اعظم وخوفه منه اقوى
وهذا كما في قوله تعالى ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب اي من يعظم

مع الذين يدعون ربهم

اوامر الله

اوامر الله فانها من تقوى الله فلولا ان يعظم رسول الله صلى الله عليه وسلم في تقواه الثاني
امتحن اي علم وعرف لان الامتحان يجوز استعماله في معناه وعلى هذا فاللام تتعلق
بمحذوف تقديره وعرف الله قلوبهم صالحة اي كائنة للتقوى كما يقول القائل انت لكذا
صالح او كائن الثالث امتحن اي اخلص تقال الذهب الممتحن اي المخلص في النار
وهذه الوجوه كلها مذكورة ويحتمل ان يقال امتحنها للتقوى اللام للتعليل وهو يحتمل
وجهين احدهما ان يكون تعليلاً يجري مجرى بيان السبب المتقدم كما يقول القائل جئتك لاكرامك
اي صار ذلك الاكرام سبب المجيء ٥ وثانيهما ان يكون تعليلاً يجري مجرى بيان غاية
المقصود والمتوقع الذي يكون لاحقاً لا سابقاً كما يقول القائل جئتك لاداء الواجب
فان قلنا بالاول فحقيقته هو ان الله علم ما في قلوبهم من تقواه فامتحن قلوبهم للتقوى
الذي كان فيها ولولا ان قلوبهم كانت مملوة من التقوى لما امرهم بتعظيم رسوله وتقديم
نبيه على انفسهم بل كان يقول لهم امنوا برسولي ولا تؤذوه ولا تكذبوه فان الكافر
اول ما يؤمن يؤمن بالاعتراف بكون النبي صادقاً فمن قبل ان لا يستهزئ برسول الله
ولا يكذبه ولا يؤذيه من قبل ان لا ترفع صوتك عليه ولا تجعل نفسك وزناً بين يديه ولا
تجهر بكلامك الصادق لديه ثواب عظيم ٥ واعلم ان تقدم تكلم النبي صلى الله عليه وسلم
على نفسك في الدنيا تقدم النبي صلى الله عليه وسلم في العقبى فانه لا يدخل الجنة ما لم يدخل
امته المتقون الجنة فان قلنا بالثاني فحقيقته هو ان الله تعالى امتحن قلوبهم بمعرفته
ومعرفة رسوله بالتقوى اي ليرزقهم الله التقوى اي رزقهم الله التقوى التي هي الخوف
الذي لا يبقى مع خشية الله احد فتراه امناً من كل مخيف لا يخاف في الدنيا بخساً ولا يخاف
في الآخرة بخساً والناظر العاقل اذا علم ان بالخوف من السلطان يامن جور الغلمان
ويجتنب الاراذل لا يتخوف زياً من الملوك فيجعل خوف السلطان جنته فكذلك العالم لو
امعن النظر يعلم ان خشية الله تعالى جنة في الدارين وبالخوف منه يتمنع من غيره فيجعل
خشية الله جنته التي يحرس بها نفسه في الدنيا والآخرة ٥ ثم قال تعالى لهم مغفرة
واجر عظيم وقد ذكرنا ان المغفرة ازالة السيئات التي هي في الدنيا لازمة للنفس
والاجر العظيم اشارة الى الحسنات التي هي في مفارقة الدنيا عن النفس فيزيل الله عنه
القبائح البهيمية ويلبسه المحاسن الملكية ثم قال تعالى ان الذين ينادونك من وراء
الحجرات بياناً لحال من كان في مقابلة من تقدم فان الاول غض صوته والآخر رفعه
وفيه اشارة الى ان ترك الادب الحضور من يديه وعرض الحاجة اليه واما قول القائل للملك
يا فلان من سوء الادب فان قلت كلا انت تقول يا الله ان الله اكبر يقول النداء على قسمين
احدهما التنبيه للمنادى ٥ وثانيهما للاظهار حاجة المنادي مثال الاول قول القائل في غيبته

او علامه يا فلان ومثال الثاني قول القائل في الندبة يا امير المؤمنين ويا زايله بقول
دار كان زيد بالمشرق المليبه فانه محال عليك وقد نناديه وهو ميت فنقول قولنا
يا الله لاظهار حاجة لا نفس المطلوبة المنادى وانما كان في الندا الامران جميعا لان
المنادى لا ينادي الا لحاجة في نفسه يعرضها ولا ينادي في الاكثر الا معرضا او غافلا فحصل
في الندا الامران ونداهم كان للمنبه وهو سوء الادب واما قولنا للكبير يا سيدي
ويا مولاي فهو جار مجرى الوصف والاخبار الثاني للندا من وراء الحجرات فان من ينادي عن
ولا حايل بينهما لا يكلفه المشي والمجي بل يجيبه من مكانه ومكلمه دا ابطلت المنادي الا النعات
المنادى اليه ومن ينادي غيره مع الحايل يريد منه حضوره لمن ينادي صاحب البستان
من خارج البستان ٥ الثالث قوله الحجرات اشارة الى كون النبي صلى الله عليه وسلم في خلوته
التي لا يحسن في الادب اتيان المحتاج اليه في حاجته في تلك بل الاحسن التاخير وان كان في ورطة
الحاجة ٥ قوله تعالى اكثرهم لا يعقلون فيه بيان لمعانيه بقدر ما اتى سوادهم من
القبائح وذلك لان الكلام من خواص الانسان وهو اعلى مرتبة منه وليس لمن دونه كلام
لكن الندا قد يعين كالتنبيه وقد يحصل بصوت يضرب بشي على شي وفي الحيوانات العجم ما نطق
لكلام هو كالندا فان الشاه يصيح ويطلب ولدها وكذلك غيرها من الحيوانات والسخلة
كذلك فكان الندا حصل من الغير لغير الادمي فقال الله تعالى في صفتهم اكثرهم لا يعقلون
بعين الندا الصادر منهم لما لم يكن مقترنا بحسن الادب كانوا انه خارج عن درجة من يعقل
وكان ندا الاصياح منهم كالصارخ الحيوان وقوله تعالى اكثرهم فيه وجهان احدهما ان العرب
تذكر الاكثر ومرهد واياه يأتي بالتعبير احترازا عن الكذب واحتياطا في الكلام لان الكذب
ما يحيط به علم الانسان في بعض الاشيا فيقول الاكثر وفي اعتقاده الكل ثم ان الله
مع احاطة علمه بالامور اتى بما يناسب كلامهم وفيه اشارة الى لطيفة وهو ان الله تعالى
يقول انا مع احاطة علمي بكل شي جريت على عادتكم استحسانا لتلك العادة وهي الاحتراز
عن الكذب فلا تتركوها واجعلوا اختياركم وكلامكم دليلا قاطعا على ذلك ٥
وثانيهما ان يكون المراد منهم من اكثر حوالهم لا يعقلون ويحتمل هذا هو ان الانسان
اذا اعتبر وصف ثم اعتبر معه وصف اخر يكون المجموع الاول غير المجموع الثاني مثاله
الانسان يكون جاهلا وفقيرا فيصير عالما وغنيا فيقال في العرف زيد هو الذي رايته
من قبل بل الان على احسن حال فتجعله كانه ليس بذلك اشارة الى ما ذكرنا اذا علم هذا
عرف في بعض الاحوال اذا اعتبرتهم مع تلك الحالة يغايرون لانفسهم اذا اعتبرتهم مع
غيرها فقال تعالى اكثرهم لشارة الى ما ذكرنا وفيه وجه ثالث وهو ان تعالى لعل فيهم من
رجع عن تلك الاهوا ومنهم من يستمر على تلك العادة الرديئة فقال اكثرهم اخراجا لما تقدم

منهم عنهم ثم قال تعالى ولو انهم صبروا حتى تخرج اليهم لكان خيرا لهم اشارة الى حسن
الادب الذي على خلاف ما اتوا به من سوء الادب فانهم صبروا لما احتاجوا الى النداء
واذا لبثت تخرج اليهم لا يكون اتيانهم الى وقت الا قبلا بنفسك او بما هلك او تزيدك
فان للنفس عليك حقا ولاهلك حقا ٥ وقوله تعالى لكان خيرا لهم يحتمل وجهين احدهما ان يكون
المراد ان ذلك هو الحسن والخير لقوله تعالى خير مستقرا ٥ وثانيهما ان يكون المراد هو ان
بالندا وعدم الصبر يستفيدون بتعجيل الشغل ودفع الحاجة في الحال وهو مطلوب لكن
المحافظة على حرمة النبي صلى الله عليه وسلم وتعظيمه خير لهم لانها تدفع الحاجة الاصلية التي
في الاخرة وحاجات الدنيا فضيلة والدفوع الذي يتحصل كله كان اما الصبر وتقديم
لو انهم صبروا لكان الصبر خيرا والخروج عن غير ندا انفذ من صبروا حتى تخرج اليهم لكان
خروجك من غير ندا خيرا لهم وتكلمنا سبب الحكاية لانهم طلبوا خروجه صلى الله عليه وسلم
لما اخذوا ذراريهم فخرج واعتق نصفهم واخذ نصفهم ولو صبروا لكان يعتق كلهم
والاول اصح ثم قال تعالى والله غفور رحيم يحتمل الامرين احدهما السوء صنيعهم في التعجيل
فان الاساة اذا اتى بقبيح ولا يعاقبه الكلام السيد يقال ما احلم سيده لا البيات
حله بل اليان جناية العبد وما سيهم لحسن الصبر يبقى بسبب اساءتهم ما هو خير لهم سيئاتهم
ويجعل هذه الحسنة لنا من الكسر من السيئات كما يقال للابق اذا رجع الى باب سيده احسنت
في رجوعك الى سيدك حلمه اي لا تعاقبك على ما تقدم من ذنبك بسبب ما اتيت به من الحسنة وثانيهما
ان يقال بان ذلك حث للنبي صلى الله عليه وسلم على الصفح وقوله تعالى اكثرهم لا يعقلون كالعذر لهم
وقد ذكرنا ان الله تعالى ذكر في بعض المواضع الغفران قبل الرحمة كما في هذه السورة وذكر الرحمة
قبل الغفران في سورة سبا في قوله وهو الرحيم الغفور ومجيب قال غفور رحيم اي
يغفر سيئاته ثم ينظر اليه فيراه عاريا محتاجا فيرحمه فيلبسه لباس الكرامة وقد يراه مغمورا
في السيئات فيغفر سيئاته ثم يرحمه بعد المغفرة وبان تقع الاشارة الى الرحمة قبل المغفرة
فتارة يقع الرحمة قبل المغفرة فيؤخرها ٥ ولما كانت الرحمة واسعة توجد قبل المغفرة وبعدها
ذكرها قبلها وبعدها ٥ قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق
بنبا فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين ٥
واعلموا ان فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم ولكن الله حبب
اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان
اولئك هم الراشدون ٥ فضلا من الله ونعمة والله عليم حكيم ٥
هذه السورة فيها ارشاد المؤمنين الى مكارم الاخلاق وهي اما مع الله تعالى او مع الرسول
صلى الله عليه وسلم او مع غيرهما من ابنا الجنس وهم على صنفين لانهم اما ان يكونوا على طريقة

المؤمنين وداخلين في ربقة الطاعة او خارجا عنها وهو الفاسق والداخل في طايفتهم الى الكل
لطريقتهم اما ان يكون حاضرا عندهم او غايبا عنهم فهذه خمسة اقسام احدها ما يتعلق
بجانب الله ٥ وثانيها بجانب الرسول صلى الله عليه وسلم ٥ وثالثها بجانب الفاسق
ورابعها بالمؤمن الحاضر وخامسها بالمؤمن الغايب فذكر الله تعالى في هذه السورة خمس
مراتب يا ايها الذين امنوا وفي كل مرة ذكر الصيغة مع قسم من الاقسام الخمسة فقال اولا يا ايها الذين
امنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وذكر الرسول كان لبيان طاعة الله لانها لا تعلم الا بقول
رسول الله صلى الله عليه وسلم ٥ وقال ثانيا يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت
النبي لبيان وجوب احترام النبي صلى الله عليه وسلم ٥ وقال ثالثا يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق
بنبا لبيان وجوب الاحتراز عن الاعتماد على اقوالهم فانهم يريدون القاء الفتنة بينكم وبين
ذلك عند تفسير قوله تعالى وان طايفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما ٥ وقال
رابعا يا ايها الذين امنوا لا يسخر قوم من قوم ٥ وقال ولا تنابزوا بالالقاب لبيان وجوب
ترك ايذا المؤمنين في حضورهم والازدراء بحالهم ومنصبهم ٥ وقال خامسا يا ايها الذين امنوا
اجتنبوا كثيرا من الظن وقال ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا لبيان وجوب الاحتراز
عن اهانة جانب المؤمن حال غيبته وذكر ما لو كان حاضرا لتاذى وهو في غاية الحسن من
الترتيب فان قيل فلم لم يذكر المؤمن قبل الفاسق ليكون المراتب متدرجة الابتدا
بالله وبرسوله ثم بالمؤمن الحاضر ثم بالمؤمن الغايب ثم بالفاسق نقول قدم الله ما هو
الاهم على ما دونه فذكر جانب الله ثم جانب الرسول ثم ذكر ما يفضي الى الاقتتال بين طوايف
المسلمين بسبب الاصغا الى كلام الفاسق والاعتماد عليه فانه يذكر كل ما كان اشد نفارا
للصدور ٥ واما المؤمن الحاضر او الغايب فلا يؤذي المؤمن الى حد يفضي الى القتال الا
ترى ان الله تعالى ذكر عقيب نبا الفاسق اية الاقتتال فقال وان طايفتان من المؤمنين اقتتلوا

وفي التفسير مسايل المسئلة الاولى في سبب نزول هذه الاية قالوا ان النبي صلى الله
عليه وسلم بعث الوليد بن عقبة وهو اخو عثمان لامه الى بني المصطلق وليا ومصدقا
فالتقوه فظنهم مقاتلين فرجع الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال انهم امتنعوا ومنعوا فهم النبي
صلى الله عليه وسلم بالايقاع بهم فنزلت هذه الاية واخبر النبي صلى الله عليه وسلم بانهم لم يفعلوا من ذلك
شيئا وهذا جيد ان قالوا بان الاية نزلت في ذلك الوقت ٥ واما ان قالوا بانها نزلت لبيان ذلك مقتصرا عليه
ومتعديا الى غيره فلا بل نقول هو نزل عاما لبيان التثبت وترك الاعتماد على قول الفاسق
ويدل على ضعف قول من يقول بانها نزلت لكذا ان الله تعالى لم يقل اني انزلتها لكذا مقتصرا
عليه او متعديا الى غيرها بل نقول هو نزل عاما لبيان التثبت وترك الاعتماد على قول
الفاسق والنبي صلى الله عليه وسلم لم ينقل عنه انه بين ان الاية وردت لبيان ذلك فحسب غايته

ما في الباب

ما في الباب انها نزلت في ذلك الوقت وهو مثل التاريخ لنزول الاية ونحن نصدق ذلك
ويتاكد ما ذكرنا في اطلاق لفظ الفاسق على الوليد شي بعيد لانه توهم وظن فاخطا
والمخطي لا يسمى فاسقا وكيف والفاسق في اكثر المواضع المراد به من خرج عن ربقة
الايمان لقوله ان الله لا يهدي القوم الفاسقين ٥ وقوله تعالى ففسق عن امر ربه
وقوله تعالى واما الذين فسقوا فماواهم النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها الى
غير ذلك المسئلة الثانية قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا اشارة الى لطيفة
وهي ان المؤمن موصوف بانه شديد على الكافر غليظ عليه فلا يتمكن الفاسق من ان يخبره
بنبا فان تمكن منه يكون نادرا فقال ان جاءكم بحرف الشرط الذي لا يذكر الا مع التوقع اذ لا يحسن
ان يقال ان احمر البسر وان طلعت الشمس المسئلة الثالثة النكرة في معرض الشرط تعم اذا
كان في جانب النفي كالحصر في الاخبار اذا كان في جانب الثبوت فلنذكر بيانه بالمثال
ودليله اما بيانه بالمثال فنقول اذا قال قايل لعبده ان كلمت رجلا فانت حر فيكون
كانه قال لا اكلم رجلا بالمثال حتى يعتق فكلم كل رجل كما يظهر الحلف في قوله لا اكلم رجلا
بكلام كل رجل واذا قال لا اكلم اليوم رجلا فانت حر يكون كانه لا اكلم اليوم رجلا حتى
لا يعتق العبد بترك كلام كل رجل كما لا يظهر الحالف في كلامه بتكلم كل رجل اذا ترك الكلام
مع رجل واحد ٥ واما الدليل فلان النظر اولا الى جانب الاثبات الامور ثابتة في
عين عرف كان الوضع للاثبات والنفي عرف ٥ يقول القايل زيد قايم وضع
اولا ولم يحتج الى ان يقال مع ذلك عرف يكون على ثبوت القيام لزيد وفي جانب النفي
احتجنا ان يقول زيد ليس بقايم ولو كان الوضع والترتيب اولا للنفي لما احتجنا الى
الحرف الزايد اقتصارا واختصارا واذا كان كذلك فقول القايل رايت رجلا يكفي فيه ما يصح
القول وهو رؤية واحد فاذا قلت ما رايت رجلا وهو مع القايل قوله رايت رجلا ورتب
لتلك المقابلة والمتقابلان يتنافيان لا يصدقان فقول القايل ما رايت رجلا فلا يكونان
متقابلين فقل هنا الاصطلاح الاول الاصطلاح الثاني ويلزم منه العموم في النفي اذا علم هذا
فنقول الشرطية وضعت اولا ثم ركبت بعد الجزئية بدليل زيادة الحرف وهي في مقابلة
الجزئية وكان القايل يقول اذا لم يكن رايت حرا ما كان رجلا يرجع الى معنى النفي
وكما علم عموم القول في الفاسق فاعلم عمومه في النبا فمعناه اي فاسق جاءكم باي نبا فالتثبت
فيه الواجب المسئلة الرابعة متمسك اصحابنا في ان خبر الواحد حجة وشهادة الفاسق لا تقبل
اما في المسئلة الاولى فقالوا علل الامر بالتوقف بكونه فاسقا ولو كان خبر الواحد العدل
لا يقبل لما كان للترتيب على الفاسق فايدة وهو من باب التمسك بالمفهوم واما في الثانية
فمعناه احدهما امر بالتبيين في الخبر ويعلل قوله كما كان الحكم مامورا بالتبيين فلو نفذ قول الفاسق

تسليم أن الله تعالى أمر بالتبيين في الخبر والنبأ وباب الشهادة أضيق من باب الخبر والكا
هو أنه تعالى قال أن تصيبوا قوما بجهالة والجهل فوق الخطأ لأن المجتهد إذا أخطأ لا يسمى
جاهلا فالذي يبني الحكم على قول الفاسق إذا لم يصب جاهلا فلا يكون البناء على قوله جائزا
المسألة الخامسة أن تصيبوا ذكرنا فيه وجهين أحدهما مذهب الكوفيين
وهو أن المراد لئلا تصيبوا وثانيهما مذهب البصريين وهو أن المراد كراهة أن تصيبوا
فيحتمل ما ذكرنا أن قول الفاسق يظهر الفتن بين أقوام ولا كذلك بالألفاظ المؤذية في
الوجه والغيبة الصادرة من المؤمن لأن المؤمن يمنعه دينه من الإفحاش والمبالغة والإيحاش
وقوله بجهالة في تقدير حال أي تصيبوهم جاهلين وفيه لطيفة وهي أن الإصابة تستعمل في السيئة
والحسنة كما في قوله تعالى ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك لكن الاستعمال في
الأكثر إنما يستعمل فيما يسوء لكن الظن السوء يذكر معه كما في قوله تعالى وإن تصبهم سيئة ثم حقق
ذلك بقوله فتصبحوا على ما فعلتم نادمين بيانا لأن الجاهل لا بد أن يكون على فعله نادما وقوله
فتصبحوا معناه فتصيروا قال النحاة أصبح يستعمل على ثلاثة أوجه أحدها بمعنى دخول الرجل في
الصباح كما يقول القائل أصبحنا وبعض على وثانيها بمعنى كان الأمر وقت الصباح كذا كما يقول
أصبح اليوم مريضنا خيرا مما كان عنده يقول ضحى النهار ويدلونه في الصبح على حالة كأنه يقول
كان المريض وقت الصبح خيرا وبعد ضحى النهار وثالثها بمعنى صار يقول القائل أصبح زيد
غنيا ويريد به صار من غير إرادة وقت دون وقت والمراد ههنا هو المعنى الثالث
وكذلك أمسى وأضحى ولكن لهذا تحقيق وهو أن يقول لا بد في اختلاف الألفاظ من اختلاف
المعاني واختلاف الفوائد فيقول الصيرورة قد تكون من ابتداء أمر ويدوم وقد تكون في آخر
الأمر بمعنى آل الأمر إليه وقد يكون متوسطا مثال الأول قول القائل صار الطفل فاهما أي أخذ فيه
وهو في الزيادة الثاني صار الحق بينا واجبا أي انتهى حده وأخذ حقه مثال الثالث قول القائل صار
زيد عالما وقويا إذا لم يرد أخذ فيه ولا بلوغه نهايته بل كونه ملتبسا به متصفا به إذا
علمت هذا فأصل استعمال أصبح فيما يصير الشيء آخذا في وصف ومبتدئا في أمر وأصل أمسى فيما ينتهي
الشيء بالغاية في الوصف نهايته وأصل أضحى التوسط لأن أهل الاستعمال لا يفرقون بين الأمور
ويستعملون الألفاظ الثلاثة بمعنى واحد فيقول إذا تقاربت المعاني جاز الاستعمال وجواز الاستعمال
لا ينافي الأصل ولكثير من الألفاظ أصل ثم استعمل استعمالا شائعا فيما يشاركه إذا
علم هذا **فنقول** قوله تعالى فتصبحوا أي تصيروا والأخذ في الندم ملابسين به ثم
يستديمونه ولذلك في قوله تعالى فأصبحتم بنعمته إخوانا أي أخذتم في الأخوة وأنتم فيها زائدون
ومستمرون وفي الكلمة اختار في القرآن هذه اللفظة لأن الأمر المقترن به هذه اللفظة
أما في الثواب وأما في العقاب وكلاهما في الزيادة والإهانة في الأمور الآلهية وقوله تعالى
نادمين الندم هو دائم والنون والدال والميم في تقاليبها لا ينفك عن معنى الدوام

كما في قول القائل

كما في قول القائل أدمن الشرب ومدمن أي مقيم ومنه المدينة وقوله فتصبحوا على ما فعلتم
نادمين فيه فائدتان **الفائدة الأولى** تقرير التحذير وتأكيده ووجهه هو أنه
تعالى لما قال أن تصيبوا قوما بجهالة قال بعده ليس هذا مما لا يلتفت ولا يجوز للعاقل أن
يقول هب أني أصبت قوما فماذا علي بل عليكم منه الهم الدائم والحزن المقيم ومثل هذا
الشيء واجب الاحتراز **الفائدة الثانية** مدح المؤمنين أي لستم ممن إذا فعلوا سيئة
لا يلتفتوا إليها بل تصبحوا نادمين عليها ثم قوله تعالى **واعلموا أن فيكم رسول الله**
والتعلق في هذه الآية بما قبلها وما بعدها أن يقال أما قبل فلتحقيق حسنه وهو ما اختاره الزمخشري
فإنه يجب في تفسير هذه الآية بحثا ... قال بعده لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم ليبين
كلاما مستقبلا لكن النظم ... وإذا لا يبقى مناسبة بين قوله واعلموا وبين قوله لو يطيعكم بل
التعلق هو أن قوله لو يطيعكم في تقدير حال الضمير المرفوع في قوله فيكم كأن التقدير كائن فيكم
وموجود فيكم على حال يريدون أن يطيعكم أو يفعل باستصوابكم ولا ينبغي أن يكون على هذه الحال
لو فعل ذلك لعنتم أو وقعتم في شدة والحرج به قال الله تعالى ولكن الله حبب إليكم الإيمان خطاب مع بعض
المؤمنين غير المخاطبين بقوله لو يطيعكم قال الزمخشري اكتفى بالتغاير في الصفة واختصر
ولو لم يقل حبب إلى بعضكم الإيمان وقال أيضا أن قوله تعالى يدل أيضا على إسناده إلى أنهم كانوا
يريدون استمرار تلك الحالة ودوام النبي صلى الله عليه وسلم على عمل باستصوابهم على عمل يكون ما
بعدها على خلاف ما قبلها وههنا كذلك وإن لم يحصل المخالف بصريح اللفظ لأن اختلاف
المخاطبين في الوصف يدلنا على ذلك لأن المخاطبين أولا بقوله لو يطيعكم هم الذين أرادوا أن يكلفوا
عملهم لمراد النبي صلى الله عليه وسلم هذا ما قاله الزمخشري واختاره وهو حسن والذي يجوز أن
يقال وكأنه هو الأقوى أن الله تعالى قال إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أي فاكشفوا قال بعده
واعلموا أن فيكم رسول الله أي الكشف سهل عليكم بالرجوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم فإنه فيكم مبين
مرشد وهذا كما يقول القائل عند اختلاف تلاميذ شيخ في مسألة بين أيديهم قعوده وأنا ما بعد
أمرتهم بالمراجعة إليه وذلك لأن المراد منه أنه لا يطيعكم في كثير من الأمر وذلك لأن الشيخ
فيما ذكرنا من المثال لو كان يعتمد على قول التلاميذ لا يطمئن قلبهم بالرجوع إليه وأما إذا كان
لا يذكر إلا من النقل الصحيح ويقرره بالدليل القوي يراجعه كل أحد فكذلك ههنا ثم قال
فاسترشدوه فإنه يعلم ولا يطيع أحدا فلا يوجد فيه حيف ولا يروج عليه زيف والذي يدل على
أن المراد وقوله لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم بيان أنه لا يطيعكم هو أن الكلمة الشرطية
في الشرع ... تدل على امتناع الشرط لامتناع الجزاء كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا

وقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا البيان ان ليس فيهما الهة
وانه ليس من عند غير الله ثم قال تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم
اشارة الى جواب سؤال يرد على قوله فتبينوا وهو ان يقول لو كان يقول انه لا حاجة الى
المراجعة وعقولنا كافية بها ادركنا الايمان وتركنا العصيان فلذلك نحتاج في امورنا
فقال ليس ادراككم الايمان بالاجتهاد بل الله بين البرهان وزين الايمان حتى حصل اليقين لا
كون التوقف والله انما امركم بالتوقف عند تقليد قول الفاسق وما امركم بعناد بعد
ظهور البرهان فكانه تعالى قال ان ما تعرفونه تبينوه وعلى قولنا المحكى طلب بقوله حبب الحكم
المناهب بقوله لو يطيعكم اذا علمت معنى الاية كلها فاسمعه مفصلا ولنفصل مسائل المسئلة
الاولى لو قال قائل اذا كان المراد بقوله واعلموا ان فيكم رسول الله الرجوع اليه
والاعتماد فلم يقل صريح اللفظ فتبينوا او راجعوا النبي صلى الله عليه وسلم واما القائل في العدول
الى هذا المعنى زيادة فائدة زيادة التاكيد وذلك لان قول القائل فيما ذكرنا من المثال اطلب الشيخ
فاعدا في وجوب المراجعة اليه من قوله راجعوا شيخكم وذلك ان القائل يجعل وجوب
المراجعة اليه متفقا عليه ويجعل سبب عدم الرجوع عدم علمهم بفقوده فكانه يقول انكم
لا تشكون ان الكاشف هو الشيخ وان الواجب مراجعته لانكم لا تعلمون فقوده فهو فاعد
فيجعل حسن المراجعة اظهر من التفقد لانه يقول حتى علمتم فقوده فتركتم مراجعته
ولا يخفى عليكم حسن مراجعته فيجعل حسن المراجعة فيجعل حسن المراجعة من الامر المكشوف حتى لا
ما لو قال لو راجعوا انه حسن ثم يكون ذلك لانكم ما علمتم ان مراجعته هو الطريق وبين
الكلامين بون بعيد فكذلك قوله تعالى واعلموا ان فيكم رسول الله يعني لا يخفى عليكم وجوب مراجعته
فان كان خفي عليكم كونه فيكم فاعلموا انه فيكم فيحصل ظن المراجعة اظهر من كونه فيهم حيث
ترك بيانه واصل بيان كونه فيهم وهذا من المعاني العزيزة التي توجد في المحاورات فلا نجد
البراهج المسئلة الثانية اذا كان المراد من قوله لو يطيعكم بيان كونه غير
مطيع لاجل بل هو متبع للوحي فلو لم يصرح به بقوله بيان نفي الشيء مع دليل بيان
اتم من بيانه من غير دليل والجملة الشرطية بيان النفي مع بيان دليله فان قوله ليس فيهما
الا الله لو قال قائل لم يكن انه ليس فيهما الهة تحتاج الى دليل فقال لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا
فلذلك هاهنا لو قال لا يطيعكم ثم قال لم لا يطيعكم لوجب ان يقال لو اطاعكم لاجل قلبه حكم
ومصلحة ايجابه الى الاصلح لكم فانه لكم تعنتون وتاثمون وشق عليه عنتكم كما قال
عزيز عليه ما عنتم فاذا كانت طاعتكم لا تفيده شيئا فلا يطيعكم فهذا اتى الطاعة بالدليل وبين
نفي الشيء بدليل ونفيه بغير دليل فرق عظيم المسئلة الثالثة قال في كثير من الامر
ليعلم انه قد يوافقهم ويفعل بمقتضى مصلحتهم تحقيقا لفائدة قوله تعالى وشاورهم في الامر

المسئلة الرابع

المسئلة الرابعة اذا كان المراد بقوله تعالى حبب اليكم الايمان فلا تتوقفوا فلم يصرح
به معللا لما بيناه من الاشارة الى ظهور الامر يعني انتم تعلمون ان اليقين لا توقف فيه اذ
ليس بعده مرتبة حتى يتوقف الى بلوغ الامر الى درجة الظن ثم يتوقف الى ان يبلغ درجة
اليقين فلما كان عدم التوقف في اليقين معلوما متفقا عليه لم يقل فلا تتوقفوا بل قال
حبب اليكم الايمان اي بينه وزينه بالبرهان اليقيني المسئلة الخامسة
ما المعنى في قوله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم نقول قوله تعالى حبب اليكم اي قربه
اليكم وادخله في قلوبكم وزينه فيها بحيث لا تفارقونه ولا يخرج من قلوبكم وهذا لان من
يحب اشياء فقد يمل منها اذا حصل عنده وطال لبثه والايمان كل يوم يزداد حسنا
ولكن من كانت عبادته اكثر وتحمله لمشاق التكليف اتم تكون العبادة والتكاليف عنده
الذ واكمل لهذا قال في الاول حبب اليكم وقال ثانيا زينه في قلوبكم كانه قربه اليهم
واقامه في قلوبهم ثم المسئلة السادسة ما الفرق بين الامور الثلاثة وهي الكفر والفسوق
والعصيان فنقول هذه امور ثلثة في مقابلة الايمان الكامل لان الايمان الكامل المزين هو
ان يجمع التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان فقوله تعالى وكره اليكم الكفر
وهو التكذيب في مقابلة التصديق بالجنان والفسوق هو الكذب وهو ما قبل هذه الاية
وهو قوله ان جاءكم فاسق بنبأ وسمى من كذب فاسقا فيكون الكذب فسوقا ثم باقيها
ما ذكره بعد هذه الاية وهو قوله تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان فانه يدل على ان
الفسوق امر مغاير لاقترانه بالاسم وسنبين تفسيره ان شاء الله تعالى ورابعها وجه
معقول وهو ان الفسوق هو الخروج عن الطاعة على ما علم من قول القائل فسقت الرطبة
اذا خرجت وعلى هذا الفسوق هو الخروج ثم زيد في الاستعمال كون الخروج عن الطاعة
لكن الخروج ليس الا ظهور بالامر القلبي اذ لا اطلاع على ما في القلب الا لله تعالى ولا يظهر
بالافعال لان الامر قد يترك اما لاجل التدارك والمتدارك انه يخطئ او يتعمد واما الكلام
فانه حصول العلم بما عليه حال المتكلم فالدخول في الاعيان والخروج منه يظهر بالكلام فيختص
الفسوق بالامر القولي اظهر واما العصيان فترك الامر وهو بالفعل اليق واذا علم
هذا ففيه ترتيب في غاية الحسن وهو انه تعالى قال كره اليكم الكفر وهو الامر الاعظم كما قال تعالى
ان الشرك لظلم عظيم ثم قال والفسوق يعني ما يظهر لسانكم ايضا ثم قال تعالى اولئك هم
الراشدون خطابا مع النبي صلى الله عليه وسلم وفيه معنى لطيف وهو ان الله تعالى قال اولا امر
قال واعلموا ان فيكم رسول الله اي هو مرشدكم فخطاب المؤمنين للتنبيه على شفقته بالمؤمنين
فقال في الاول النبي مرشدكم وما يسترشدوه فانه شفق عليهم ارشدهم وعلى قوله
راشدون موافقون للرشد ما طلبوا ثابتين ويسلكون عليها هم ثم قال تعالى فضلا من الله

تعالى

وفيه مسائل **المسألة الاولى** نصب فضلا لاجل امور اما لكونه مفعولا له وفيه وجهان
احدهما ان العامل فيه هو الفعل الذي في قوله الراشدون فان معنى الكلام يجوز ان يكون فضلا الذي
فعل الله بمعنى الا انه اي الرشد الذي فعل العبد مقول لما كان الرشد توفيقا من الله كان كانه
فعل الله فكانه تعالى ارشدهم فضلا اي يكون متفضلا عليهم منعما في حقهم **الوجه الثاني** ان
العامل فيه هو قوله حبب اليكم الايمان وكره اليكم الكفر فضلا وقوله اولئك هم الراشدون
جملة اعترضت بين الكلامين او يكون العامل فعلا مقدرا كانه قال تعالى جرى ذلك فضلا من الله واما لكونه
مصدرا وفيه ايضا وجهان احدهما ان يكون مصدرا من غير اللفظ لان الرشد فضل فكانه قال حبب
اليكم الايمان وكره اليكم الكفر فافضل فضلا وانعم نعمة والقول بكونه منصوبا على انه مفعول مطلق
وهو المصدر او مفعول له والفعل مضمرا دل عليه قوله اولئك هم الراشدون يبتغون فضلا
من الله ونعمة **المسألة الثانية** ما الفرق بين الفضل والنعمة في الاية نقول فضل الله اشارة
الى ما عنده من الخير وهو مستغن عنه والنعمة اشارة الى ما يصل الى العبد وهو محتاج اليه لان
الفضل في الاصل ينبئ عن الزيادة وعنده خزائن الرحمة لا لحاجة اليها ويرسل منها على عباده
ما لا يبقون معه في ورطة الحاجة بوجه من الوجوه والنعمة ينبئ عن الرافة والرحمة وهو
من جانب العبد وفيه معنى لطيف وهو تاكيد الاعطاء وذلك ان المحتاج يقول للغني اعطني ما فضل
عنك وعندك وذلك غير ملتفت اليه فاذا قوله فضلا من الله ونعمة اشارة الى ما هو من جانب الله الغني
والنعمة اشارة الى ما هو من جانب العبد من اندفاع الحاجة وهذا مما يؤكد قولنا فضلا منصوب
بفعل مضمر وهو الابتغاء والطلب **المسألة الثالثة** ختم الاية بقوله والله عليم حكيم وفيه
مناسبات علة منها انه تعالى لما ذكر نبأ الفاسق قال ان يعتمد واعلى ترويجه عليكم الزور فان الله عليم
ولا تقولوا كما كان عادة المنافق لولا يعذبنا الله بما نقول فان الله عليم لا يفعل الا على وفق حكمته وثانيها
لما قال تعالى واعلموا ان فيكم رسول الله لو يطيعكم بمعنى لا يطيعكم بل يتبع الوحي فان الله يعلمه وكونه
حكيم يامره بما تقتضيه الحكمة فاسمعوا ما للنا المناسبة التي هي قوله تعالى ومن قوله تعالى حبب اليكم
الايمان من فعله باهل الايمان واختيار من يشاء بحكمته ورابعها وهو الاقرب وهو انه تعالى قال
فضلا من الله ونعمة وكان الفضل هو ما عند الله من الخير المستغنى عنه قال تعالى وهو عليم بما في خزائن
رحمته من الخير وكانت النعمة ما يدفع به حاجة العبد قال هو حكيم ينزل الخير بقدر ما يشاء على
وفق الحكمة ٥ قوله سبحانه وتعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا
فاصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء
الى امر الله فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا ان الله يحب
المقسطين ٥ انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين اخويكم واتقوا الله لعلكم
ترحمون ٥ لما حذر الله المؤمنين من النبأ الصادر من الفاسق اشار الى ما يلزم

منه استدراكا

منه استدراكا لما يفوت فقال فان اتفق انكم تبنون على قول من يوقع بينكم ويفتر الامر
الى اقتتال طائفتين من المؤمنين بينهما ما حذر الله المؤمنين ان يكونوا ما انتبه ذلك الفاسق واصلحوا
بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا اي الظالم يجب عليكم دفعه ثم ان الظالم ان كان
هو الرعية فالواجب على الامير دفعهم وان كان هو الامير فالواجب على المسلمين منعه
بالنصيحة فما فوقها وشرطه ان لا يثير فتنة مثل التي في اقتتال الطائفتين او اشد منها وفيه مسائل
المسألة الاولى قوله تعالى ان اشارة الى ندرة وقوع القتال في طوائف المسلمين فان
قيل نحن نرى اكثر الاقتتال بين طوائفهم نقول فقوله تعالى ان اشارة الى انه ينبغي ان لا يقع الا نادرا
غاية ما في الباب ان الامر على خلاف ما ينبغي وكذلك ان جاءكم فاسق بنبأ اشارة الى انه
ينبغي ان لا يقع الا نادرا مع ان مجيء الفاسق بالنبأ كثير وقول الفاسق صار عند اولي الامر
اشد قبولا من قول الصادق الصالح **المسألة الثانية** قال تعالى وان طائفتان ولم يقل
فرقتان تحقيقا للمعنى الذي ذكرناه وهو التقليل لان الطائفة دون الفرقة ولهذا قال تعالى
فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة **المسألة الثالثة** قال من المؤمنين ولم يقل منكم
مع ان الخطاب مع المؤمنين لسبق قوله يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ تنبيها على قبح
ذلك وتبعيدا لهم عنه كما يقول السيد لعبده ان رايت احدا من غلماني يفعل كذا فامنعه
فيصير بذلك مانعا للمخاطب عن ذلك الفعل بالطريق الحسن كانه يقول انت حاشاك ان
تفعل ذلك فان فعل غيرك فامنعه كذلك ههنا قال وان طائفتان من المؤمنين كلمة ان اتصالها
ولم يقل منكم لما ذكرنا من التنبيه مع المعنى الذي ذكرنا **المسألة الرابعة** قال تعالى وان
طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ولم يقل وان اقتتل طائفتان من المؤمنين مع ان كلمة ان
اتصالها بالفعل اولى وذلك ليكون الابتداء بما يمنع من القبح فيتأكد معنى النكير المدلول
عليه بكلمة ان وذلك لان كونهما طائفتين مؤمنتين يقتضي ان لا يقع القتال منهما فان
قيل فلم لم يقل يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ وان احد من الفساق جاءكم ليكون
الابتداء بما يمنعهم من الاصغاء الى كلامه وهو كونه فاسقا نقول المجيء بالنبأ عند الفاسق يقدمه
واما الاقتتال لا يقع سببا للايمان ولا للزيادة فقال ان جاءكم فاسق اي سواء كان فاسقا او لا
جاءكم بالنبأ فصار فاسقا به وان قال احد من الفساق جاءكم لا يتناول الا المشهور بالفسق
قبل المجيء اذا جاءهم بالنبأ **المسألة الخامسة** قال تعالى اقتتلوا ولم يقل يقتتلوا لان
صيغة الاستقبال تنبئ عن الدوام والاستمرار فيفهم منه ان طائفتين من المؤمنين ان
تمادى الاقتتال بينهما فاصلحوا وهذا لان صيغة المستقبل تنبئ عن ذلك يقال فلان يتهجد
ويصوم **المسألة السادسة** قال اقتتلوا ولم يقل اقتتلا وقال فاصلحوا بينهما
ولم يقل بينهم وذلك لان عند الاقتتال تكون الفتنة قائمة وكل احد برأسه يكون فاعلا

فعلا فعال اقتتلوا او عند العود الى الصلح سيق كله كل طائفة والا لم يكن يتحقق الصلح فقال
بينهما لكون الطائفتين حينئذ كنفس قال تعالى فان بغت احداهما على الاخرى اشارة الى ان
احديهما الباغي لانه غير متوقع فان قيل كيف يصح في هذا الموضع كلمة ان مع انها تستعمل
في الشرط الذي لا يتوقع وقوعه ويتوقع عدمه فهذا عند الاقتتال وقبيل فقول القائل ان طلعت
الشمس نقول فيه معنى لطيف وهو ان الله تعالى يقول الاقتتال بين طائفتين من المؤمنين الا نادرا
الوقوع وهو كما تظن ان الاخرى فيهما الكفر والقتال واجب كما سبق في الليالي كطائفة او يقع
لكل واحد ان القتال جائز بالاجتهاد خطا فقال تعالى الاقتتال اتفق الاكثر فان بان لهما او لاحدهما
الخطا استمر عليه فهو نادر وعند ذلك يكون قد بغى فقال فان بغت يعني بعد امكان الامر
وقوله حينئذ ان بغت في غاية الحسن لانه بعيد الندرة وقليل الوقوع وفيه مباحث

البحث الاول قال فان بغت ولم يقل فان تبغ كما في قوله تعالى ان اقتتلوا ولم يقل
يقتتلوا **البحث الثاني** قال تعالى حتى تفيء اشارة الى ان القتال جزاء للباغي
كحد الشرب الذي يقام وان ترك الشرب بل القتال على حد الفيئة فان فاءت الفئة الباغية
حرم قتالهم **البحث الثالث** هذا القتال دفع الصائل يندرج فيه وذلك لانه لما كانت
للفئة قد حصلت بالاخرى اوجد المعنى الذي جاء القتال **البحث الرابع** هذا دليل
على ان المؤمن بالكبيرة لا يخرج عن كونه مؤمنا لان الباغي جعله من احدى الطائفتين وسماها مؤمنين
البحث الخامس قوله تعالى الى امر الله يحتمل وجوها احدها الى طاعة الرسول واولي الامر
لقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ه ثانيها الى امر الله اي الى الصلح فانه مأمور به
يدل عليه قوله تعالى فاصلحوا ذات بينكم ه ثالثها الى امر الله بالتقوى فان من خاف الله حق الخوف
لا يبقى له عداوة الا مع الشيطان كما قال تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا **البحث
السادس** لو قال قائل قد ذكرتم ما يدل على كون الشرط غير متوقع الوقوع وقلتم
ان القتال والبغي من المؤمن نادر فاذا تكون الفيئة متوقعة فليت قال فان فاءت والعامل بعده
ازمنة فانت خبير ان الموت لابد من وقوعه لكن لما كان زمن وقوعه بحيث يكون العبد محلا
للعيش بان يكون باقيا في ملكه حيا يعيش بعده وانه غير معلوم فلذلك ههنا لما كان الواقع
فتنتهم من تلقاء انفسهم فلما لم يقع دل على ان الكبير الاحد بينهم قال تعالى فان فاءت
فقبلكم الا ناهم بعد استبداد الامر والتمام الحرب فاصلحوا وفيه معنى لطيف وهو انه تعالى قال ان
من لم يخف الله وبقي لم يكن رجوعه بنفسه الا بعد **البحث السابع** قال ههنا فاصلحوا
بينهما بالعدل ولم يذكر العدل في قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما لان
الاصلاح هناك بازالة الاقتتال بنفسه وذلك يكون بالنصيحة والتهديد والزجر والتعذيب
والاصلاح ههنا بازالة اثار القتل بعد اندفاعه من ضمان المتلفات وهو حكم فقال بالعدل فكانه قال
واحكموا بينهما بعد ما كان القتال بالحق واصلحوا بالعدل مما يكون بينهما من ضرر لان لا يؤدي

الى ثوران

الى ثوران الفتنة بينهما مرة اخرى **البحث الثامن** اذا قال فاصلحوا بينهما بالعدل
فاية فائدة في قوله واقسطوا نقول قوله فاصلحوا بينهما كان فيه تخصيص بحال دون حال
فعم الامر بالعدل وقال واقسطوا اي في كل امر مفض الى اشرف درجة وارفع منزلة وهي
محبة الله والاقساط ازالة القسط وهو الجور والقاسط الجائر والتركيب دال على
كون الامر غير مرضي من القسط والقاسط في القلب وهو ايضا غير مرضي ولا معتد به
فكذلك القسط قال تعالى انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين اخويكم تتميما للارشاد وذلك
لانه لما قال وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا كان لظان ان يظن او لمتوهم ان يتوهم ان
ذلك عند اختلاف قوم اذا كان الاقتتال بين اثنين فلا تعم المفسدة فلا يؤمر بالاصلاح وكذلك
عند الاقتتال اذا كان يخف الاقتتال كالتشاتم والتسافه فلا يجب الاصلاح فقال بين اخويكم
وان لم يكن الفتنة عامة وان لم يكن الامر عظيما وقوله تعالى واتقوا الله لعلكم ترحمون
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله تعالى انما المؤمنون اخوة قال بعض اهل اللغة
الاخوة جمع الاخ من الصداقة قال تعالى انما المؤمنون اخوة تأكيدا للامر واشارة الى ان
ما بينهم ما بين الاخوة من النسب والاسلام كالاب قال قائلهم ::
:: ابي الاسلام لا اب لي سواه :: اذا افتخروا بقيس او تميم :: **المسئلة الثانية**
عند اصلاح الفريقين والطائفتين قال تعالى اتقوا وقال ههنا اتقوا مع ان ذلك ثم نقول
الفائدة هو ان الاقتتال من طائفتين يفضي الى ان تعم المفسدة ويلحق كل مؤمن منها
شيء وكل يسعى في الاصلاح لامر نفسه فلم يؤكد بالامر بالتقوى واما عند تخاصم رجلين لا
يخاف الناس ذلك وربما يريد بعضهم تأكيد الخصام بين الخصوم لغرض فاسد فقال فاصلحوا
بين اخويكم واتقوا الله او نقول قوله اصلحوا اشارة الى الصلح وقوله واتقوا الله اشارة الى
ما يصونهم عن التشاجر لان من اتقى الله شغله تقواه عن الاشتغال بغيره ولهذا قال النبي صلى الله
عليه وسلم المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده لان المسلم يكون منقادا لامر الله مقبلا
على عبادة الله فتشغله عيوبه عن عيوب الناس وتمنعه ان يرهب الاخ المؤمن واليه
اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله المؤمن من امنه الناس من بوائقه نفي اتقا بهم فلا تتفرغ لغيره
المسئلة الثالثة انما للحصر اي لا اخوة الا بين المؤمنين وههنا ظاهر ما بين
المؤمن والكافر فلان الاسلام هو الجامع ولهذا اذا مات المسلم وله اخ كافر يكون
ماله للمسلمين ولا يكون لاخيه الكافر واما الفاجر فلان ذلك في النسب المعتبر الاب الذي هو
اب شرعا حتى ان ولد الزنا من رجل لا يرثه احدهما الاخر فلذلك الكفر كالجامع الفاسد
كالجامع العاصر لا يفيد الاخوة ولهذا من مات من الكفار وله اخ مسلم والوارث له في
النسب الاجعل ماله للكفار ولو كان الذين يحجبونه لكان لا ينال الكافر للكافر حيث كان مال المسلم للمسلمين

عند عدم الوارث فان قيل قد ثبت ان الاخ للاب اقوى من الاخ النسبي بدليل
ان المسلم يرثه المسلمون وان لهم اخ نسبي ولا يرثه الاخ الكافر النسبي فلم لا تقدمون
الاخ الاسلامية على الاخوة النسبية مطلقا حتى يكون ماله لاخوته في النسب
نقول هذا سؤال فاسد وذلك لان الاخ المسلم اذا كان اخا من النسب فقد اجتمع
فيه اخوتان فصار اقوى والعصوبة لمن له القوة الا ترى ان الاخ من الابوين يرث ولا
يرث الاخ من الاب معه فلذلك الاخ المسلم من النسب له اخوتان فيقدم على سائر المسلمين
والله يعلم **المسئلة الرابعة** قال النحاة ما في هذا الموضع كافة تكف ان عن العمل
ولولا ذلك لقيل انما المؤمنين اخوة وفي قوله فبما رحمة من الله وقوله عما قليل ليست كافة
والسؤال الاقوى هو ان رب من حروف الجر والباء وعن كذلك وما في رب كافة وفي
عما وبما ليست كافة والتحقيق فيه هو ان الكلمة بعد ربما ربما تكون ما يمكن جعلها مستقلا
ولو حذف ربما واتيا بالمعنى فنقول ربما قام الامير وربما زيد في الدار ولو حذفت ربما
وقلت زيد في الدار وقام الامير لصح وكذلك في انما ولكنما واما عما وبما فليست كذلك
لان قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم لو اذهبت بما وقلت رحمة من الله لنت لهم لما كان
كلاما والتابع بعد تعلقها بما يحتاج اليها فهي باقية حقيقة وكانا ربما لما استغنى عنها كانها لم يبق
حكمها والحال للمعدوم فان قيل اذا لم يكف بما فيما بعده كلام تام فوجب ان لا يكون له عمل فتقول ان
زيدا قائم ولو قلت ربما قائم لكفى وتم فنقول ليس كذلك الا ما بعد ان جاز ان يكون نكرة فتقول
ان رجلا جاءني واخبر بكذا واخبر بعلكني ويقول جاءني رجل واحبوني ولا يحسن انما رجل
جائي كما لو لم تكن هنا اذا وكذلك التقرير هيهنا فانك لو جزمتها واقتصرت على ما يليه بعدها
الا ربما فيما يلي والكلام في الكافة فلتعلم مرارا والكلام على قوله سبحانه وتعالى
**يا ايها الذين امنوا لا يسخر قوم من قوم عسى ان يكونوا خيرا منهم ولا نساء من
نساء عسى ان يكن خيرا منهن ولا تلمزوا انفسكم ولا تنابزوا بالالقاب
بئس الاسم الفسوق بعد الايمان ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون** قد بينا
ان السورة للارشاد بعد ارشاد ما ينبغي ان يكون عليه المؤمن مع المؤمن وقد ذكرنا ان
المؤمن اما ان يكون حاضرا واما ان يكون غائبا فان كان حاضرا فلا ينبغي ان يسخر منه ولا
يلتفت اليه بنظر التعظيم وفي الاية اشارة الى امور ثلثة مرتبة بعضها دون بعض في الحرمة
واللمز والنبز فالسخرية هو ان لا ينظر الانسان الى اخيه بعين الاجلال ولا يلتفت اليه
ويسقطه عن درجته وحينئذ لا يذكر ما فيه من المعايب وكذا قال بعض الناس من ابائه اذا ذكروا
عندهم على وجه يقولون ان يذكروا اقل من ان يلتفت اليه فقال الحقير الاحوانكم ولا تحتقروهم
واللمز هو ما في الوجه والغيبة غيبته وهذا دون الاول لان الاول لم يلتفت اليه

ولم يرض

ولم يرض بان يذكره احد وانما جعله مثل المسخرة التي لا يغضب له ولا عليه فيه فيكون
ما ماله **والثالث** هو النبز وهو دون الثاني لان في اللمز يضيف اليه وصفا ما فيه
يوجب نقصه وحط منزلته واما النبز فهو مجرد التسمية وان لم يكن فيه وذلك لان
اللقب الحسن والاسم المستحسن اذا وضع لواحد وعلق عليه لا يكون معناه
موجودا فان من يسمى سعدا او سعيدا قد لا يكون كذلك وكذا من لقب امام الدين وحسام
الدين لا يفهم منه انه كذلك وانما كان ذلك هو علامته ونسبته ولا يكون للفظ مراد اذا لم
يرد به الوصف كان الا علامة لذلك فانك اذا قلت لمن يسمى بعبد الله انت عبد الله
فلا تفيد غير ما يسميه وصفه لا يكون قد اثبت باسم عليه الارشاد فقال لا تنكروا
فتستحقروا اخوانكم وتستصغروهم بحيث لا تلتفتوا اليهم اصلا واذا نزلتم
عن هذا فلا تنظروا اليهم فلا تعيبوا طالبين حط درجتهم والغض من منزلتهم واذا لم تكن
الملتفت في مقابلتهم وصلاتهم بما يصونهم فلا تسموهم بما يكرهونه ولا تقولوا لهذا يا
فاسق قد صح منه انما هو اسم يتلفظ به من غير قصد الى بيان صفة وذكر في الاية مباحث
البحث الاول قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم اسم يقع على جمع من الرجال ولا
يقع على النساء ولا على الاطفال لانه جمع قائم كما جمع صائم والقائم بالامور هم الرجال
فعلى هذا الرجال والنساء قائلة وهو ان عدم الالتفات والاستحقار انما يصدر في
الامر الاكثر من الرجال بالنسبة الى الرجال لان المراة في نفسها ضعيفة فاذا لم
يلتفت الرجال اليها قال النبي صلى الله عليه وسلم النساء لحم على وضم الا ما ذب عنه واما
المراة فلا يوجد منها استحقار الرجل وعدم التفاتها اليه لاضطرارها في دفع حوائجها
واما الرجال بالنسبة الى الرجال واما النساء بالنسبة الى النساء يوجد فيهم هذا النوع من القبح
وهو اشهر **المسئلة الثانية** قال في الدرجة العالية التي هي في عين الله عسى
ان يكونوا خيرا منهم يستر الله وبعضها ممكن وقال في المرتبة الثانية لا تلمزوا انفسكم جعلهم
كانفسهم لما نزلوا درجة ورفعهم الله درجة وفي الاول جعل المسخور منه خيرا وفي الثاني
جعل المسخور مثلا وفي قوله عسى ان يكونوا خيرا منهم حكمة وهي انه وجد منهم النكر الذي
هو مفض الى الاحتقارات وجعل نفسه خيرا منهم كما فعل ابليس حيث لم يلتفت الى
ادم وقال انا خير فصار هو خيرا ويمكن ان ينزل المراد من قوله ان يكونوا ان يصيروا
فان من استحقر انسانا لفقره او ضعفه لا يامن ان يفتقر هو ويستغني الفقير ويضعف
هو ويقوى الضعيف **المسئلة الثالثة** قال تعالى قوم من قوم ولم يقل لا يسخر احد من احد
وذلك لان فيه اشارة الى منع التكبر والتكبر في اكثر الامر يكون بجمع وبه على رؤس
الاشهاد واذا اجتمع في الخلوات مع من لا يلتفت اليه في الجامع يجعل نفسه متواضعا

بذكرهم بلفظ القوم منعا لهم عما يفعلونه **المسألة الرابعة** قال تعالى ولا تلمزوا
انفسكم وفيه وجهان احدهما ان عيب الاخ عائد الى الاخ فاذا عاب عائب نفسا
فكانما عاب نفسه وثانيهما هو انه اذا عابه وهو لا يخلو من عيب يحاربه المعيب
بعيبه فيكون هو بعيبه حاملا للغير على عيبه فكانه هو العائب نفسه وعلى
هذا يحمل قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم اي انكم اذا قتلتم نفسا فتقتلون فكانكم قتلتم
انفسكم ويحتمل وجها ثالثا وهو ان يقول لا تعيبوا انفسكم اي كل واحد منكم فانكم ان
فعلتم فقد عبتم انفسكم اي كل واحد عاب كل واحد فصرتم عائبين من وجه معيبين من
وجه وهذا الوجه ههنا ظاهر ولا كذلك في قوله ولا تقتلوا انفسكم **المسألة الخامسة**
ان قيل قد ذكرتم ان هذا ارشاد للمؤمنين الى ما يجب ان يفعله المؤمن عند حضوره بعد ما
اشار الى ما ينفعه في غيبته لكن قوله تعالى ولا تلمزوا اشارة فيه الى العيب خلف الانسان واللمز هو
العيب في وجه الانسان تقول فيسهل لكن ليس العكس ان اللمز قلته لزم وهو قلبه هزم والاول
يدل على القرب والثاني على البعد فان قيل اللمز هو الطعن والعيب في الوجه كان اولى
مع ان كل واحد يفعل يعني **المسألة السادسة** قال تعالى ولا تنابزوا ولم يقل ولا تنبزوا
وذلك لان اللماز اذا لمز فالملموز قد لا يجد فيه في الحال عيبا
يلمزه به وانما يبحث ويتبعه ليطلع منه على عيب فيوجد اللمز من جانب واما النبز فلا
يعجز كل احد عن الاتيان به فان من نبز غيره بالحمار وهو ينبزه بالثور وغيره فالظاهر ان
النبز يفضي في الحال الى التنابز ولا كذلك اللمز وقوله تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان قيل
فيه ان المراد بئس ان يقول هذا انا من قاله للزجر فكانه تعالى قال يا ايها الذين امنوا لا يسخر
قوم من قوم ولا تلمزوا ولا تنابزوا فانه ان فعل فيفسق بعد ما امن والمؤمن قبيح منه
ان ياتي بعد ايمانه بفسوق فيكون كقوله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم ويصير
التقدير بئس الفسوق بعد الايمان وبئس ان تسموا بالفاسق بسبب هذه الافعال بعد
ما سميتموهم مؤمنين قال الله تعالى ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون ٥ هذا يحتمل وجهين احدهما
ان يقال هذه الاشياء من الصغائر فمن يصر عليها يصير ظالما فاسقا وبالمرة الواحدة لا يتصف
بالفسوق والظلم فقال ومن لم يتب ذكر مع لم عادة هم الظالمون ٥ وثانيهما ان يقال قوله تعالى
لا يسخر ولا تلمزوا ولا تنابزوا منع لهم عن ذلك في المستقبل وقوله تعالى ومن لم يتب امر لهم بالتوبة
عما مضى واظهار الندم عليها مبالغة في التحذير وتشديدا في الزجر والاصل في قوله تعالى
ولا تنابزوا اسقط احدى التائين كما اسقط في الاستفهام احدى الهمزتين فقال سواء عليهم أأنذرتهم
والحذف ههنا اولى لان تاء الخطاب والتاء على جنبها من جنس واحد في كلمة والاستفهام كلمة
برأسها فانذرتهم اخر وادخال حرف من كلمتين اسهل من ادخاله في كلمة ولهذا وجب الادغام في قولنا
امد ولم يجب في قولنا امدد وقولنا فوق مولانا امرد وبنا مو سمي به يعلم

يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم ولا تجسسوا
ولا يغتب بعضكم بعضا ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا فكرهتموه
واتقوا الله ان الله تواب رحيم ٥ لان الظن هو السبب فيما تقدم وعليه تبنى
القبائح ومنه يظهر العدو المكاشح والقائل اذا وقف بسوء على النفس فقلما يتعفف
وراء عيبا يلمزه به لان الفعل في الصورة قد يكون فيتحاشى في نفس الامر لا يكون لذلك
لجواز ان يكون فاعله ساهيا او يكون الرائي مخطئا وقوله كثيرا اخراج الظنون التي ينبني
عليها الخيرات ٥ قال النبي صلى الله عليه وسلم ظنوا بالمؤمن خيرا وبالجملة كل امر لا يكون بناؤه على
اليقين فالظن فيه غير مجتنب مثاله حكم الحاكم على قول الشهود وبراءة الذمة عند عدم الشهود
الى غير ذلك وقوله اجتنبوا كثيرا وقوله ان بعض الظن اثم اشارة الى الاخذ بالاحوط كما
ان الطريق المخوف لا يتفق في كل مرة قاطع الطريق لا يسلكه الا ان اتفق ذلك فيه مرة او مرتين
الا اذا تعين فيسلكه بدرجة لا بد الظن ينبغي بعد الاجتهاد وتوثق بالغ ثم قال تعالى
ولا تجسسوا اتماما لما سبق لانه تعالى لما قال اجتنبوا كثيرا من الظن فهم منه ان المعتبر
اليقين فيقول القائل انا اكشف فلانا يعني اعلمه يقينا واطلع على عيبه مشاهدة
فاعيبه واكون قد اجتنبت الظن فقال ولا تتبعوا الظن ولا تجتهدوا في طلب اليقين في
معايب الناس ثم قال تعالى ولا يغتب بعضكم بعضا اشارة الى وجوب حفظ عرض
المؤمن وفيه معان احدها قوله تعالى بعضكم بعضا فانه للعموم في الحقيقة كقوله ولا تلمزوا
انفسكم واما من اغتاب فالمغتاب ان علم عيبه فلا يكاد يفعله على ان يغتابه فلم يقل
ولا تغتابوا انفسكم لان الغيبة ليست حاملة للقلب على غيبته واغتياب والعيب
حامل على عيب عائب ٥ ثانيها لو قال قائل هذا المعنى كان حاصلا بقوله تعالى ولا
تنابزوا مع الاقتصار عليه نقول لا وذلك ان الممنوع اغتياب المؤمن فقال بعضكم بعضا
واما الكافر فيعلن ويذكر بما فيه فكيف لا والفاسق يجوز ان يذكر بما فيه عند الحاجة
ثالثها قوله تعالى ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا دليل على ان الاغتياب الممنوع اغتياب
المؤمن لا ذكر الكافر وذلك لانه شبهه باكل لحم الاخ وقال من قبل انما المؤمنون
اخوة ولا اخوة الا بين المؤمنين ولا منع الا من شيء يشبه اكل لحم الاخ ففي هذه الاية
نهي ايضا عن اغتياب المؤمن دون ذكر الكافر ٥ رابعها ما الحكمة في هذا التشبيه نقول هو
اشارة الى ان عرض الانسان كدمه ولحمه وهذا من باب القياس الظاهر وذلك لان عرض
المرء اشرف من لحمه فاذا لم يحسن من العاقل اكل لحوم الناس لم يحسن منه قرض عرضهم بالطريق
الاولى لان ذلك الم وقوله تعالى لحم اخيه آكد في المنع لان العدو يحمله الغضب على مضغ لحم العدو فقال اصدق
الاصدقاء من ولدته امك فاكل لحمه اقبح ما يكون ٥ وقوله تعالى ميتا اشارة الى دفع

وهو وهو ان يقول القول في الوجه يؤلمه فيحرم واما الاغتياب فلا اطلاع عليه للمغتاب
فلا يؤلمه فقال اكل لحم الاخ وهو ميت ايضا لا يؤلم وهو مع هذا في غاية القبح لما انه لو
اطلع عليه لتالم كما ان الميت لو احس باكل لحمه لالمه وفيه معنى وهو ان الاغتياب
كاكل لحم الادمي الميت فلا يؤكل لحم الادمي فكذلك المغتاب الا ان يجد لحاجة بدفعها
عند الغيبة فلا يباح له الاغتياب وقوله ميتا حال عن اللحم او عن الاخ فان قال اللحم لا
يكون ميتا قلنا بلى قال النبي صلى الله عليه وسلم ما ابين من حي فهو ميت فسمي منفصلا ميتا فان قيل
اذا جعلناه حالا عن الاخ لا يكون حالا عن الفاعل ولا عن المفعول فلا يجوز جعله حالا كما لا تقول
القائل مررت بامراة زيد مجوز ان يقال ضربت وجهه اثابا وهو اثم كالا ادا
من اكل لحمه ولا يجوز ان ضربته مائلا فقد ضربته ولا يجوز ان تقول مزقت ثوبه اثا فتحمل الاثم حالا عن
نقال من اكل لحمه فقد اكل وفيه مسائل **المسئلة الاولى** العايد اليه الضمير
فصار الاكل ماكولا فمعنى يحتمل وجوها **الاولى** وهو الظاهر ان يكون هو الاكل اي قوله ايحب احدكم
بخلافه ... ان ياكل معناه ايحب احدكم ياكل ان مع الفعل يكون للمصدر يعني يكرهون **الثاني**
ان يكون هو اللحم اي فكرهتموا اللحم **الثالث** ان يكون هو الميت في قوله ميتا وتقديره
ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا متغير فكرهتموه فكانه صفة لقوله ميتا ويكون
وتكون فيه زيادة مبالغة في التحذير يعني الميتة ان اكلت الندرة كان نادرا ولكن اذا
انتن واروح وتغير لا يوكل اصلا فلذلك ينبغي ان تكون الغيبة **المسئلة الثانية**
الفاء في قوله فكرهتموه تقتضي وجود تعلق فما ذلك نقول فيه وجوه احدها ان يكون ذلك
تقديره وجواب كانه تعالى لما قال ايحب للانكار فكانه قال لا يحب احدكم ان ياكل
لحم اخيه فكرهتموه اذا ولا يحتاج الى اضمار ما فيه ان يكون ذلك التعلق هو تعلق
المسبب بالسبب وترتبه عليه كما تقول جاء زيد ماشيا فتعب يعني تحقق الكراهة يورث
النفي الى الضد لا ينبغي للانسان ان يحب ما هو ميت فكيف يقع بحيث ياكل
ففيه اذا كراهة شديدة فكذلك ينبغي ان يكون حال الغيبة ثم قال تعالى واتقوا الله عطف على ما
تقدم من الاوامر والنواهي اي اجتنبوا واتقوا وفي الاية لطايف **منها** ان الله تعالى
ذكر في هذه الاية امورا ثلاثة مرتبة بيانها هو ان الله تعالى قال اجتنبوا كثيرا اي لا
تقولوا في حق المؤمن ما لم تعلموا فيهم بناء على الظن ثم اذا سالتم عن المظنونات فلا تقولوا
نحن نكشف امورهم لنستيقنها قبل ذكرها ثم ان علمتم منها شيئا من غير تجسس
فلا تقولوه ولا تفشوه عنهم ولا تعيبوا ففي الاول نهي عما لم يعلم ثم نهي عن طلب ذلك العلم
ثم نهي عن ذكر ما علم **ومنها** ان الله تعالى لم يقل اجتنبوا الشك بل اولا امر باجتناب الظن ما
تعلمونه ولا ما لا اجتنبوا الشك بل اول ما نهي عنه وهو القول بالظن وذلك لان القول على

ظاف العلم كذب وافتراء والقول بالشك والرجم بالغيب سفه وهزء وهو في غاية القبح
فلم ينهه عنه اكتفاء بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لان وصفهم بالايمان يمنعهم من الافتراء
والارتياب الذي هو داب الكافر وانما منعهم عما يكثر وجوده في المسلمين ولذلك قال في
الاية لا يسخر **ومنها** انه ختم الايتين بذكر التوبة فقال في الاولى ومن لم يتب فاولئك
هم الظالمون وقال في الاخرى ان الله تواب لكن في الاولى لما كان الابتداء بالنهي في قوله
لا يسخر قوم من قوم ذكر النفي الذي هو قريب من النهي وفي الثانية لما كان
الابتداء بالامر في قوله تعالى اجتنبوا ذكر الاثبات الذي هو قريب من الامر ثم قال تعالى **قوله
تعالى يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم
شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم ان الله عليم
خبير** تبيينا لما تقدم وتقريرا له وذلك لان السخرية من الغير والعيب ان
كان بسبب التقوى والايمان فهو جائز لما بينا ان قوله لا يغتب بعضكم بعضا وقوله
ولا تلمزوا انفسكم منع من عيب المؤمن وغيبته وان لم يكن لذلك السبب فلا يخلو لان
الناس بعضهم كافرا وبعضهم مؤمنا يشترك فيما يتمحض التمييز عن الايمان
فالكبر والافتخار ان كان بسبب الغنى فالكافر قد يكون غنيا والمؤمن فقيرا وبالعكس
وان كان بسبب النسب فالكافر قد يكون نسيبا والمؤمن قد يكون عبدا اسود وبالعكس
فالناس فيما ليس من الدين والتقوى متساوون متقاربون وشيء من ذلك لا يؤثر مع عدم
التقوى فان كل من يدين بدين يعرف ان من يوافقه في دينه اشرف ممن يخالفه فيه وان
كان ارفع نسبا او اكثر نسبا فكيف من له الدين الحق وهو فيه راسخ فكيف يرجح عليه من دونه
فيه بسبب غيره وقوله تعالى انا خلقناكم من ذكر وانثى فيه وجهان احدهما من ادم وحواء ثانيهما
كل واحد منكم ايها الموجودون وقت النداء خلقناه من اب وام فان قلنا المراد هو الاول
فذلك اشارة الى ان لا افتخار لبعضكم على بعض لكونكم ابناء رجل واحد وامراة واحدة وان
قلنا المراد هو الثاني فذلك اشارة الى ان الجنس واحد فان كل واحد خلق كما خلق الاخر
من اب وام والتفاوت في الجنس دون التفاوت في الدين والايمان لكن
التفاوت بين الناس بالكفر والايمان كالتفاوت بين الجنسين لان الكافر حار وهو
كالانعام بل هو اضل والمؤمن انسان في المعنى الذي ينبغي ان يكون فيه والتفاوت في
الانسان يعاون جنسا اذ كلكم من ذكر وانثى فلا ينبغي ان يكون عند هذا اعتبار وفيه مباحث
البحث الاول هذا مبني على عدم اعتبار النسب وليس كذلك فان النسب اعتبارا
عرفا وشرعا حتى لا يجوز تزويج الشريفة بالنبطي فنقول متى يكون اذا جاء الامر العظيم
لا يبقى للامر الحقير معتبرا وذلك في الحس والعرف والشرع **اما** الحس فلان الكواكب

لا يرى عند طلوع الشمس ولجناح الذباب دوي ولا يسمع عندما يكون على فوق وأما في
الوقت فلان من جامع الملك لا يلتفت إليه اعتبار ولا إليه التفات إذا علت هذا فهما من
الشرع كذلك إذا جاء الشرف الديني الأعلى لا يبقى له اعتبار ولا إليه التفات بلا النسب
ولا النسب الأدنى أن الكافر وإن كان وأعلى الناس نسبا والمؤمن وإن كان من دونهم نسبا
لا تناسب أحدهما بالآخر وكذلك ما هو مع الدين مع عدم ولهذا يصلح للمناصب الدينية كالقضاء
والشهادة وكل شريف ووضيع إذا كان دينا عالما ولا يصلح لشيء منها فاسق وإن كان هاشمي النسب
وقارون النسب ولكن إذا جمع واشتد العز المتين واتصل الشيب ترجح عند الناس لا عند الله
إن الله تعالى يقول وأن ليس للإنسان إلا ما سعى وسيرى النسب ملتبسا والحاصل بسعي **البحث**
الثاني ما الحكمة في اختيار النسب من جملة أسباب التفاخر ولم يذكر المال فنقول الأمور
التي يفتخر بها في الدنيا وإن كانت كثيرة لكن النسب أعلاها لأن المال قد يحصل للفقير
فيبطل افتخار المفتخر به والحسن والسن وغير ذلك غير ثابت دائم والنسب ثابت
مستمر غير مقدور التحصيل لمن ليس له ذلك فاختاره الله تعالى للذكر وأبطل اعتباره
بالنسبة إلى التقوى ليعلم منه بطلان غيره بالطريق الأولى **البحث الثالث** إذا كان
ورود الآية لبيان عدم جواز الافتخار بغير التقوى فهل لقوله تعالى إنا خلقناكم فائدة
نقول نعم وذلك لأن كل شيء يترجح على غيره فإما أن يترجح عليه بأمر فيه والذي بعده
كالحسن والقبح وغير ذلك من الأوصاف المطلقة في الشيء والذي يرجع إلى الأصل
الذي منه وجاء أو إلى الفاعل الذي هو له وجد كما يقال في هذا من النحاس وهذا من الفضة
ويقال هذا عمل فلان وهذا عمل فلان وقال تعالى إنا خلقناكم منه أي لكم كلكم من ذكر وأنثى ولا
بالنظر إلى جاعلكم لأنكم كلكم خلقكم الله فإن كان بينكم تفاوت يكون بأمور تلحقكم
وتحصل بعد وجودكم وأشرفها التقوى والقرب من الله تعالى **ه** ثم قال تعالى وجعلناكم
شعوبا وقبائل وفيه وجهان أحدهما جعلناكم شعوبا متفرقة لا يدرى من يجمعكم كالعجم
وقبائل يجمعهم واحد معلوم كالعرب ومن اسرائيل وثانيهما جعلناكم شعوبا داخلين وقبائل
فإن القبيلة تحتها الشعوب وتحت الشعوب البطون وتحت البطون الأفخاذ وتحت الأفخاذ
الفصائل وتحت الفصائل الأقارب وذكر الأعم لأنه ذهب الافتخار لأن الأمر الأعم منها
ما يدخله الفقراء والأغنياء الكثير غير محصور وضعفاء وأقوياء كثير غير معدود ثم بين
فائدة ذلك وهي التعارف وفيه وجهان أحدهما أن فائدة ذلك التناصر لا التفاخر **ه** وثانيهما أن
فائدته التعارف لا التفاخر لا التلذذ والتبجح والقبيلة تفضي إلى التشاكر لا إلى التعارف وفيه معان لطيفة
الأول قال تعالى إنا خلقناكم وقال وجعلناكم لأن الخلق أصل تفرع عليه الجعل شعوبا فإن الأول
هو الخلق والإيجاد ثم الاتصاف بما اتصفوا به لكن الجعل شعوبا للتعارف والخلق للعبادة

حاصل بعض

كما قال تعالى وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون واعتبار الأصل متقدم على اعتبار
الفرع فاعلم أن النسب يعتبر بعد اعتبار العبادة كأن الجعل شعوبا يتحقق بعدما
يتحقق الخلق فإن كان فيكم عبادة تعتبر فيكم أنسابكم وإلا فلا **ه** والثاني قوله تعالى
جعلناكم وخلقناكم إشارة إلى عدم جواز الافتخار لأن ذلك ليس بسعيكم فلا تقدرون على
شيء من ذلك فكيف تفتخرون بما لا مدخل لكم فيه فإن قيل الهداية والضلال كذلك لقوله تعالى
إنا هديناه السبيل يهدي من يشاء فنقول أثبت الله لنا اكتسابا فيه مبنيا على فعل كما قال
تعالى فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا وما تشاؤون إلا أن يشاء الله **ه وأما في النسب فلا**
الثالث من قوله تعالى لتعارفوا إشارة إلى قياس خفي بيانه وهو أنه تعالى قال إنا خلقناكم
لتعارفوا وأنتم إذا كنتم أقرب إلى شريف تفتخرون به فخلقكم لتعرفوا بكم فإذا التم
أقرب منه وهو أشرف الموجودات حق الافتخار هنا لكم بذلك لا بغيره **ه الرابع**
فيه إرشاد إلى برهان يدل على أن الاعتبار ليس بالأنساب وذلك لأن القبائل للتعارف
الانتساب إلى شخص فإن كان ذلك شريفا صح الافتخار في ظنكم وإن لم يكن شريفا لم يصح
ذلك الشخص الذي تفتخرون به هو بانتسابه إلى فضيلة أو باكتساب فضيلة فإن كان بالانتساب
لزم التناهي وإن كان بالاكتساب فالدين الفقيه الكريم المحسن صار مثل من يفتخر المفتخر
فكيف تفتخر بالأب والأب على ما حصل له من الحظ والخير ما يفضله نفسه بذلك الأب وأكد اللهم
أن لا يجوز شرف الإنسان إلا برسول الله صلى الله عليه وسلم فإن أحدا لا يقرب من الرسول في
الفضيلة حتى يقولوا أنا مثل أبيك ولكن في هذا النسب أثبت النبي صلى الله عليه وسلم الشرف
لمن ينتسب إليه بالاكتساب ونفاه لمن أراد الشرف بالانتساب فقال نحن معاشر الأنبياء
لا نورث وقال العلماء ورثة الأنبياء أي لا نورث بالأنساب وإنما نورث بالاكتساب **ه** سمعت
أن بعض الشرفاء في بلاد خراسان كان من أقرب الناس إلى علي رضي الله عنه وكان فاسقا
وكان هناك مولى أسود متقدم بالعلم والعمل وقال الناس به التبرك فاتفق أن خرج يوما من
بيته يقصد المسجد واتبعه خلق فلقيه الشريف سكرانا فكان الناس يطردون الشريف
ويبعدونه عن طريقه فغلبهم وتعلق بأطراف الشيخ وقال له يا أسود الحوافر والمشافر يا كافر
بن كافر أنا ابن رسول الله أذل وتجل وأذم وتكرم وأهان وتعان فهم الناس بضربه فقال الشيخ
لا هذا محتمل منه لجده وضربه معدود لحده ولكن يا أيها الشريف بيضت باطني وسودت
باطنك فيرى الناس بياض قلبي فوق سواد وجهي فحسنت وأخذت سيرة أبيك وأخذت سيرة
أبي فرآني الخلق في سيرة أبيك ورأوك في سيرة أبي فظنوني ابن أبيك وظنوك ابن أبي فعملوا
معك ما يعمل مع أبي وعملوا معي ما يعمل مع أبيك **ه** ثم قال تعالى إن أكرمكم عند الله أتقاكم
وفيه وجهان أحدهما أن المراد من يكون أتقى يكون عند الله أكرم أي التقوى تفيد الإكرام ثانيهما

ان المراد ان من يكون اكرم عند الله يكون اتقى ان الاكرام يورث التقوى كانتقال المجلو
على خطر والاول اشهر والثاني اظهر لان الدليل بانما ينبغي ان يكون محمولا على
المذكور اولا في الظاهر فتارك الاكرام التقى لكن العموم في المشهور هو الاول فتارك الذال الاطوه
اطالها اي اللذة بغدر الحلاوة لان الحلاوة نغدر اللذة وهي اثبات لكون التقوى مستقلا
على كل فضيلة ما ان فضل التقوى في الاعمال والعلم اشرف قال النبي صلى الله عليه وسلم الفقيه اشد
على الشيطان من الف عابد فنقول التقوى من العلم ۵ قال الله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء
فلا تقوى الا للعالم فالمتقي العالم اتم علمه والعالم الذي لا يتقي كشمعة لا اثر لها لكن الشمعة
المنتفع اشرف من الشمعة التي اشتهر بل هو حطبة ولذلك العالم الذي لا يتقي حطب
جهنم ۵ واما العابد الذي يفضله الفقيه فهو الذي لا علم له وحينئذ لا يكون عند خشية
الله نصاب كامل ولعله يعامله مخافة الاتقاء النار فهو كالمكره او لوصول الجنة فهو يعمل كالفاعل
له اصلا ويرجع الى بيته والمتقي هو العالم بالله المواظب لبابه اي المتقرب الى حبابه عنده
بيت وفيه مباحث الاول الخطاب مع الناس والاكرام يقتضي اشتراك الكل
في الكرامة والكرامة للكافر فانه اضل من الانعام واذل من الهوان فنقول الله غير لازم مع
انه حصل بدليل قوله ولقد كرمنا بني ادم لان كل من خلق اعتنى به ثم من استمر على
وازداد زيد في كرامته ومن رجع عنه ازيل عنه الكرامة الثاني ما حد التقوى
ومن الاتقاء ادنى مراتب التقوى ان يجتنب العبد المناهي ويأتي بالاوامر ولا يتفرق
بامن الاعتقاد فان اتفق ان ارتكب منهيا لا يأمن ولا يتكل بل يتبعه حسنة ويظهر
عليه ندامة وتوبة ومتى ارتكب منهيا ولم يتب في الحال واتكل على المهلة في الاجل ويشغله
وشغله عن الندم طول الامل فليس بمتق اما الاتقاء فهو الذي يأتي بما امر به ويترك
المنهي عنه وهو مع ذلك خاشع ربه لا يشتغل بغير الله نور الله قلبه فان لم يلتفت الى
نفسه اوقفه الله تعالى ذنبه النجاة لقوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا والتشوق الى الجنة لقوله تعالى
ان اكرمكم عند الله اتقاكم فيشمل عطاء الكرامة سبحانه واسكنه فيه ومن استحلمه
لنفسه يستعيد كل يوم بسبب الفرح بما تزود فيها عابون عظيم قال تعالى ان الله عليم
خبير اي عليم بظواهركم بعلم اسبابكم خبير ببواطنكم لا يخفى عليه اسراركم فاجعلوا
التقوى زاد واتقوا التقوى كان زادكم ۵ ومن سبحانه وتعالى
قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في
قلوبكم وان تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم من اعمالكم شيئا ان الله غفور
رحيم ۵ لما قال تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم والاتقاء لا يكون الا بعد حصول
التقوى والاصل الايمان هو التقوى من الشرك قالت الاعراب لنا النسب الشريف

والاتكون

وانما يكون الشرف لنا قال الله تعالى ليس الايمان بالقول انا هو بالعلم فما امنتم لانه خبير
بعلم ما في الصدور ولكن قولوا اسلمنا اي انقدنا واسلمنا قيل ان الاية نزلت في بني
اسد اظهروا الاسلام في سنة مجدبة طالبين الصدقة ولم يكن قلوبهم مطمئنة بالايمان وقد
ثبت ان الله كالتاريخ للنزول لا للاختصاص بهم لان كل من اظهر فعل المتقين واراد
ان يصير له ما للابرار من الاكرام الجملة ذلك لان التقوى من عمل القلب ۵ وقوله تعالى
قل لم تؤمنوا اي بغيرها مسائل المسئلة الاولى قال ولا تقولوا لمن القى اليكم
السلام لست مؤمنا وقال ههنا قل لم تؤمنوا مع انهم القوا اليهم السلام نقول الاشارة
الى ان عمل القلب غير معلوم واجتناب الظن واجب وانما نحكم بالظاهر فلا نقول لمن
يفعل فعلا هو منافق ولا ان اسلم هو منافق ولكن الله خبير بما في الصدور ۵ واذا قال فلان
ليس بمؤمن حصل الجزم وقوله تعالى قل لم تؤمنوا هو الذي جوز لنا ذلك القول وكان
معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم حيث اطلعه على الغيب وضمير قلوبهم فقال لنا انتم لا
تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا لعدم علمكم بما في قلبه المسئلة الثانية
لم ولما حرفا نفي وما وان ولا كذلك من حروف النفي ولم ولما يجزمان وعلى هذا حروف
النفي لا تجزم والفرق بين لم ولما ينفصلان بالفعل ما لا ينفصل عنه لما يغير معناه
من الاستقبال الى المضي تقول لم يؤمن امس وامن اليوم ولا تقول لا يؤمن امس فلما
فعلا بالفعل بما لم ينفصل عنها جزم بها فان قيل مع هذا لم جزم بها غاية ما في الباب ان
الفرق حصل ولكنهما الدليل على وجوب الجزم بها ۵ نقول ان الجزم والقطع يحصل في الافعال
الماضية فان من قال قام حصل القطع بقيامه والجزم بما قام والافعال المستقبلة اما
متوقعة الحصول واما ممكنة غير متوقعة ولا القطع والجزم فيه فاذا كان لم ولما ينقلان
اللفظ من الاستقبال الى المضي كان يفيد الجزم والقطع في المعنى فجعل لها تناسبا بالمعنى وهو
الجزم لفظا وعلى هذا نقول السبب الجزم ما ذكرنا وهذا في الامر يجزم كانه جزم على المأمور
ان يفعله والا يتركه فاتى في اللفظ بجزم بيبه بان الفعل فيه لا بد من وقوعه وان الشرط
يعلم وذلك لان ان يغير معنى الفعل من المضي الى الاستقبال كان لم يغيره من الاستقبال
الى المضي تقول ان جئت اجيك وان اكرمتني اكرمتك فلما كان ان مثل لم في كونه حرفا
وفي لزوم الدخول على الافعال وتغيير الفعل لازما للتشبيه اللفظي ما اجزم تجزم لما ذكرنا
من المعنى فان الجزاء يجزم بوقوعه عند وجود الشرط فالجزم اذا للمعنى او للتشبيه اللفظي
كان الجزاء كذلك في الاضافة وفي الجر بحرف المسئلة الثالثة قوله تعالى ولكن قولوا
يقتضي قولا سابقا مخالفا بعدها لقولنا لا تقولوا امنا ولكن قولوا ومن ترك التصريح به
ارشاد وتأدب كانه تعالى لم يصرح النهي عن قولهم امنا فلم يقل لا تقولوا امنا فاركدهم

في الامتناع عن الكذب فقال لم تؤمنوا ما زلتم تقولون شيئا فقولوا هو أمرا عاما لا يلزم
منه كذبكم وهو قولهم أسلمنا فإن الإسلام بمعنى الانقياد حصل **المسألة الرابعة**
المؤمن والمسلم واحد عند أهل السنة فكيف يفهم ذلك مع هذا فنقول بين العام والخاص فرق
فالإيمان لا يحصل إلا بالقلب وقد يحصل باللسان والإسلام أعم لكن العام في صورة الخاص متحد مع
الخاص فلا يكون أمرا آخر غيره **مثاله** الحيوان أعم من الإنسان لكن الحيوان في صورة
الإنسان ليس أمرا ينفك عن الإنسان ولا يجوز أن يكون ذلك الحيوان حيوانا ولا يكون
إنسانا فالعام والخاص مختلفان في العموم متحدان في الوجود فكذلك المؤمن والمسلم وسنبين
ذلك في تفسير قوله فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين
المسألة الخامسة قوله تعالى ولما يدخل الإيمان هل فيه معنى قوله تعالى لم تؤمنوا أم لا نقول
نعم وبيانه من وجوه الأول هو أنهم لما قالوا آمنا وقيل لهم لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا
قالوا إذا أسلمنا فقد آمنا فقيل لا فإن الإيمان من عمل القلب لا غير والإسلام قد يكون عمل
اللسان وإذا كان كذلك عمل القلب ولم يدخل في قلوبكم لم تؤمنوا **الثاني** لما قالوا آمنا
وقيل لهم لم تؤمنوا قالوا جدالا قد آمنا عن صدق مؤكدين لما أخبروا فقال ولما يدخل الإيمان
في قلوبكم لأن لما يفعل يقال في مقابلة قد فعل ويحتمل أن يقال بأن الآية فيها إشارة إلى
حال المؤلفة إذا أسلموا ويكون إيمانهم بعد ضعيفا قال لهم لم تؤمنوا لأن الإيمان إيقان
وذلك بعد لم يدخل في قلوبكم وسيدخل باطلاعكم على محاسن الإسلام وإن تطيعوا الله
ورسوله يكن لكم الأجر والذي يدل على هذا هو أن لما فيها معنى التوقع والانتظار ولا يكون
الإيمان إلا ما يكون بعقيدة المؤمن والمستأمن به ونطق في دلائله لا يسام أن يكون الإيمان فيه
قلب المؤمن ولا دخل الإيمان في قلوبكم إلا بما يقوله قل لم تؤمنوا أي ما فعلتم ذلك إلا أنتم
وقوله تعالى ولما يدخل الإيمان في قلوبكم من غير فعلكم فلا إيمان لكم حينئذ ثم إنه تعالى عند
فعلهم قال لم تؤمنوا بحرف ليس فيه معنى الانتظار لقصور نظرهم وفتور فكرهم وعند
فعل الإيمان قال ولما يدخل الإيمان بحرف فيه معنى التوقع لظهور الإيمان كأنه يكاد يغشى
القلوب بأسرها كأنه تعالى قال وإن تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم أي لا ينقصكم والمراد
أنكم إذا أتيتم بما يليق بضعفكم من الحسنة فهو يؤتيكم بما يليق به من الجزاء وهذا لأن من
حمل إلى ملك فاكهة طيبة يكون ثمنها في السوق درهما وأعطاه الملك درهما أو دينارا انسب الملك إلى
قلة العطاء بل البخل فليس معناه أنه يعطي مثل ذلك من غير أن ينقص بل المعنى يعطي ما تتوقعون
بأعمالكم من غير نقص وفيه تحريض على الإيمان الصادق لأن من أتى بفعل من غير صدق نيته
يضيع عمله ولا يعطى عليه أجرا فقال إن تطيعوا وتصدقوا لا ينقص عليكم فلا تضيعوا أعمالكم بعدم
الإخلاص فيه بسببه كما ضاع إيمانه كأنه يقول لعذري سقي وأمر حسن كان النبي صلى الله عليه وسلم جدا

وأواه حيث عليه أجر كان ضعيفا وكم عند ما عجزنا عن شفاء منه وغلبنا تقويه فلا تكون
أعيننا وقع ولا ثناء عليه من أجر فقال تعالى لن أخرجكم لا استقصى وما تتوقعون تعطون
غاية ما في الكتاب أن المفلس في أجوركم وما ذا عليكم إذا أرضاكم الله أن يعطي غيركم من
خزائن رحمته رحمة واسعة وما كانكم في هذه الإحالة مثل ملك أعطى واحدا شيئا وقال للغير ماذا
تتمنى فتمنى عليه بلبلة فأعطاها ووفاه ثم زاد ذلك الأول شيئا من خزائنه فإنها ذكرنا يكون
تكون بخلا وجودا وذلك في الآخرة أكون وفي الدنيا هو من صفة الأراذل وقوله تعالى إن
الله غفور رحيم أي يغفر لكم ما قد سلف ويرحمكم بما أتيتم به **قوله سبحانه وتعالى**
إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم
وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون إرشاد للأعراب الذين قالوا آمنا أي
حقيقة الإيمان فقال إن كنتم تريدون الإيمان فالمؤمنون من آمن بالله ورسوله ثم لم يرتابوا
أي أيقنوا بأن الإيمان إيقان وثم للتراخي في الحكاية كأنه يقول آمنوا ثم يقول شيئا آخر لم
يرتابوا ويحتمل أن يقال هو التراخي في الفعل تقديره آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا فيما قال
النبي صلى الله عليه وسلم من الحشر والنشر ٥ قوله تعالى وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم تحقيقا لذلك
أي أيقنوا بعد هذه الدار دارا فجاهدوا طالبين عقبى الدار ٥ وقوله أولئك هم الصادقون
في إيمانهم لا الأعراب الذين قالوا قولا ولم يخلصوا عملا ٥ قوله سبحانه وتعالى ٥
قل أتعلمون الله بدينكم والله يعلم ما في السموات وما في الأرض والله بكل شيء
عليم يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا علي إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم
للإيمان إن كنتم صادقين إن الله يعلم غيب السموات والأرض والله بصير
بما تعملون ٥ فإنه عالم لا يخفى عليه وفيه إشارة إلى أن الإيمان ينبغي أن يكون لله وأنتم
أظهرتموه لنا لا لله فلا يقبل منكم ذلك ٥ وقوله تعالى يمنون عليك أن أسلموا تقرير لذلك
وبين إسلامهم لم يكن لله وفيه لطائف **اللطيفة الأولى** في قوله تعالى يمنون عليك أن
أسلموا زيادة بيان لقبح فعلهم وذلك لأن الإيمان له شرفان أحدهما بالنسبة إلى الله تعالى
تنزيه الله عن الشرك وتوحيده بالعظمة والثاني بالنسبة إلى المؤمن فإنه تنزيه النفس
عن الجهل وتزيينها بالحق والصدق فهم يطلبون بإسلامهم جانب الله ولا يطلبون شرف
أنفسهم بل منوا ولو علموا أن فيه شرفهم لما منوا به بل شكروا **اللطيفة الثانية**
قال قل لا تمنوا علي إسلامكم أي الذي عندكم إسلام ولهذا قال تعالى ولكن قولوا أسلمنا ولم يقل
لم تؤمنوا ولكن أسلمتم لئلا يكون تصديقا لهم في الإسلام أيضا كما لم يصدقوا في الإيمان
فإن قيل لم يجز أن يصدقوا في إسلامهم والإسلام هو الانقياد وقد وجد منهم قولا وفعلا
وإن لم يوجد اعتقادا وعلما وذلك القدر كاف في صدقهم بقولهم نقول التكذيب يقع على وجهين

احدها ان لا يوجد نفس المخبر عنه ۝ وثانيها ان لا يوجد كما اخبر فينسبك فقد يقول ما
جيتنا بل جاءت بك الحاجة فالله تعالى كذبهم في قولهم امنا على الوجه الاول وعلى الوجه الثاني
فانهم انقادوا للحاجة واخذ الصدقة **اللطيفة الثالثة** قال تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم
ومع ذلك لا تسلمون راسا برأس بحيث لا يكون لكم علينا ولا علينا منة بل المنة عليكم وقوله
بل الله يمن عليكم احسن الادب حيث لم يقل لا تمنوا علي بل لي المنة عليكم حيث بينت لكم الطريق
المستقيم ثم في مقابلة هذا الادب قال الله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم **اللطيفة الرابعة**
لم يقل يمن عليكم ان اسلمتم بل قال ان هداكم للايمان لان اسلامهم كان ضلالة حيث كان نفاقا
فما من به عليهم فان قيل كيف من عليهم بالهداية الى الايمان مع انه بين انهم لم يومنوا نقول
الجواب عنه من وجهين احدها انه تعالى لم يقل بل الله يمن عليكم ان رزقكم الايمان بل قال ان
هداكم للايمان وارسال الرسول بالايات البينات هداية ۝ وثانيها هو انه تعالى يمن عليهم بما
زعموا فكانه قال انتم قلتم امنا فذلك نعمة في حقكم حيث تخلصتم من النار فقال هداكم في زعمكم
ثالثها وهو الاصح هو ان الله تعالى يعلم غيب السموات والارض اشارة الى انه بصير
اعمال جوارحكم الظاهرة واخر السورة مع التيامه بما قبله فيه تقرير ما في اول السورة
وهو قوله لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله فانه لا يخفى عليه شيء فلا تتركوا في السر
والله اعلم ۝ مو[illegible] سبحانه وتعالى بسم الله الرحمن الرحيم

سورة ق اربعون وخمس ايات مكية

ق والقران المجيد ۝ بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب ۝ ائذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد ۝

قبل التفسير نقول ما يتعلق بالسورة وهي امور الاول ان هذه السورة تقرا في صلاة
العيد لقوله تعالى فيها ذلك يوم الخروج وقوله ذلك يوم الخلود وقوله ذلك حشر علينا يسير
فان العيد يوم الزينة فينبغي ان لا ينسى الانسان خروجه الى عرصات الحساب ولا يكون
في ذلك اليوم فرحا فخورا ولا يرتكب فسقا ولا فجورا ۝ ولما امر النبي صلى الله عليه وسلم بالتذكير
بقوله تعالى في اخر السورة فذكر بالقران من يخاف وعيد ذكرهم بما يناسب حالهم في يومهم
فقراه ق والقران المجيد **الثاني** هذه السورة وسورة ص يشتركان في افتتاح اولهما
بالحرف المعجم والقسم بالقران وقوله بل والتعجب ويشتركان في شيء اخر وهو ان
اول السورتين واخرهما متناسبان ۝ وذلك لان في ص قال في اولها والقران ذي الذكر
وقال في اخرها ان هو الا ذكر للعالمين ۝ وفي ق قال في اولها ق والقران المجيد وقال
في اخرها فذكر بالقران من يخاف وعيد فافتتح بما اختتم به **والثالث**
وهو ان في تلك السورة صرف العناية الى تقرير الاصل الاول وهو التوحيد لقوله تعالى اجعل الالهة

الها واحدا

الها واحدا وقوله تعالى ان امشوا واصبروا على الهتكم وفي هذه السورة الى تقرير الاصل الاخر
وهو الحشر لقوله تعالى ائذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد ولما كان افتتاح السورة في ص
في بيان المبدا قال في اخرها اذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من طين ثم ختمه ببداية خلق
ادم لانه دليل الوحدانية ولما كان افتتاح هذه لبيان الحشر قال في اخرها يوم تشقق الارض
عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير ۝ واما التفسير ففيه مسائل **المسالة الاولى** قيل ق
اسم جبل محيط بالعالم وقيل معناه حكم وهي قولنا قضي الامر وفي ص صدق الله وقد ذكرنا ان
الحروف تنبيهات قدمت على القران ليبقى السامع مقبلا على استماع ما يرد عليه فلا
يفوته شيء من الكلام الرائق والمعنى الفائق وذكرنا ايضا ان العبادة منها قلبية ومنها لسانية
ومنها جارحية ظاهرة ووجد في الجارحية ما عقل معناه ووجد فيها ما لم يعقل معناه كاعمال الحج
من الرمي والسعي وغيرهما ووجد في القلبية ما علم بالدليل كعلم التوحيد وامكان الحشر وصفات الله
تعالى وصدق الرسل ووجد فيها ما بعد عن كونه معقول المعنى امور لا يمكن التصديق
والجزم بها لولا السمع كالصراط الممدود الاحد من السيف والادق من الشعر والميزان الذي
يوزن به الاعمال فكذلك كان ينبغي ان يكون الاذكار التي هي العبادة اللسانية منها ما يعقل
معناه كجميع القران الا قليلا منه ومنها ما لا يعقل ولا يفهم كحرف التهجي لكون التلفظ به محض
الانقياد للامر لا لما يكون في الكلام من طيب الحكاية والقصد الى غرض كقولنا ربنا اغفر لنا
وارحمنا بل يكون النطق به تعبدا محضا ويؤيد هذا وجه اخر وهو ان هذه الحروف مقسم بها وذلك
ان الله تعالى لما اقسم بالتين والزيتون كان تشريفا لهما فلو اقسم بالحروف التي هي اصل الكلام الذي
هو دليل المعرفة والة التعريف كان اولى ۝ اذا عرفت هذا فنقول على هذا فيه مباحث
البحث الاول القسم من الله وقع بامر واحد كما في قوله تعالى والعصر وقوله والنجم وبحرف واحد كما
في قوله تعالى ص و ق ووقع بامرين كما في قوله والضحى والليل اذا سجى وفي قوله والسماء والطارق
وبحرفين كما في قوله طه وطس ويس وحم وبثلاثة احرف كما في قوله الم وفي طسم والر وباربعة احرف
كما في والذاريات وفي السماء ذات البروج وفي التين وباربعة احرف كما في المص والمر وبخمسة
امور كما في الطور وفي المرسلات وفي النازعات وفي الفجر وبخمسة احرف كما في كهيعص
وحم عسق ولم يقسم باكثر من خمسة اشياء الا في سورة واحدة وهي والشمس وضحاها ولم يقسم باكثر
من خمسة اصول الجمع كلمة الاستثقال ولما استثقل جر كب العين كان استثقالها في تركيب من
عند احاطة العلم بالمعنى اولى لعين كان اشد **البحث الثاني** عند القسم بالاشياء المعدودة
ذكر حرف القسم وهي الواو فقال والطور والنجم والشمس وعند القسم بالحروف لم يذكر حرف
القسم فلم يقل وق وحم لان القسم لما كان بنفس الحروف كان الحرف مقسما فلم يورده في
موضع كونه الة القسم تسوية بين الحروف **البحث الثالث** اقسم الله تعالى بالاشياء كالتين والطور

ولم يقسم باصولها وهي الجواهر المفردة الما والتراب واقسم بالحروف من غير تركيب لان
الاسما عند تركيبها على احسن حالها واما الحروف ان ركبت لمعنى يقع الحلف بمعناه
لا باللفظ كقولنا والسما والارض وان ركبت لا لمعنى كان المفرد اشرف فاقسم بمفردات
الحروف **البحث الرابع** اقسم بالحروف في اوايل تسع وعشرين سورة وبالاشيا التي
عددناها في سبع عشرة سورة والشمس اربع عشر سورة لان القسم بالامور غير الحروف وقع في اوايل
السور وفي اثنايها كقوله كلا والقمر والليل اذ ادبر والصبح اذا اسفر وقوله والليل وما وسق
وقوله والليل اذا عسعس والقسم بالحروف لم يوجد ولم يحسن الا في اوايل السور لان
ذكرها لا يفهم معناه في اثنا الكلام المنظوم المنظوم فيخل بالفهم ولما كان القسم بالاشيا له موضع
والقسم بالحروف له موضع واحد وجعل القسم بالاسما في اوايل السور على نصف القسم بالحروف
في اوايلها **البحث الخامس** القسم بالحروف وقع في النصف حقيقة بل في كل سبع
وبالاشيا المعدودة لم يوجد الا في النصف الاخير بل لم يوجد الا بعد اضافات وذلك لانا
بينا ان القسم بالحروف لا يفهم في ذلك القرآن او الكتاب او التنزيل بعده الا نادرا فقال
تعالى يس والقرآن الحكيم حم تنزيل الكتاب الم ذلك الكتاب ۝ ولما كان جميع القرآن
معجزة مؤداة بالحروف وجد ذلك عاما في جميع المواضع ولا كذلك القسم بالاشيا المعدودة
وقد ذكرنا اشيا [illegible] الله في سورة العنكبوت ولنذكر ما يختص بقاف قيل انه جبل محيط بالارض
عليه اطراف السما وهو ضعيف لوجوه احدها ان القراءة الكثير بالوقف ولو كان اسم
جبل لما جاز الوقف في الادراج لان من قال الله قال بان الله تعالى اقسم به وثانيها انه لو
كان كما ذكر لذكر بحرف القسم كما في قوله تعالى والطور وذلك لان حرف القسم يحذف حيث
يكون المقسم مستحقا لان يقسم به كقولنا الله لافعلن كذا واستحقاقه له اغنى عن الدلالة
عليه باللفظ ولا يحسن الا في اسم الله افعلن ۝ وثالثها انه لو كان كما ذكر لكان يكتب قاف
مع الالف والياء كما يكتب عين جارية ويكتب اليس الله بكاف عبده وفي جميع المصاحف
يكتب حرف ق ۝ ورابعها هو ان الظاهر ان الامر فيه كالامر في ص ن وحم وهي
حروف وكلمات وكذلك ق فان قيل هو منقول عن ابن عباس نقول المنقول عنه ان قاف
اسم جبل واما المراد في هذا الموضع به ذلك فلا وقيل ان معناه قضي الامر وص صدق الله
وقيل هو اسم الفاعل من قفا يقفو وصاد من الصادات وهي المعارضة ومعناه هذا قاف
جميع الاشيا بالكشف ومعناه حينئذ هو قوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين من هذا
الموضع يحتملها والظاهر انه تجرد للمدح ۝ واما التنبيه فاذا جعلنا القرآن اسما
للمعظم ويدل عليه قوله تعالى ولو ان قرآنا سيرت به الجبال او قطعت به الارض والمجيد
العظيم وقيل المجيد هو كثير الكرم ۝ وعلى الوجه القرآن مجيد ۝ اما على قولنا المجيد هو

العظيم

العظيم فلان القرآن عظيم الفايدة ولانه ذكر الله العظيم وذكر العظيم عظيم ولانه لم
يقدر عليه احد من الخلق وهو آية العظمة يقال ملك عظيم اذا لم يغلب ويدل عليه قوله تعالى
ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم اي الذي لا يقدر على مثله احد ليكون معجزة دالة
على نبوتك وقوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ يدل على انه محفوظ من ان يطلع عليه احد
الا باطلاعه تعالى فلا يبدل ولا يغير ولا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فهو عزيز مقدور على
فهو عظيم واما على قولنا المجيد هو كثير الكرم فالقرآن كريم كل من طلب منه مقصوده وجده
وانه مغن لكل من لاذ به واغنا المحتاج غاية الكرم ويدل عليه ان المجيد مقرون في قولنا انك
حميد مجيد والحميد هو المشكور والشكر على الانعام والمنعم كريم فالمجيد هو الكريم البالغ
في الكرم وفيه مباحث **البحث الاول** القرآن مقسم به فالمقسم عليه ماذا
نقول فيه وجوه وضبطها بان نقول اما ان يفهم بقرينة حالية او قرينة مقالية
والمقالية اما ان تكون متقدمة على المقسم به او متاخرة فان قلنا بانه مفهوم من قرينة مقالية
متقدمة فلا متقدم هناك لفظا الا ق فيكون التقدير وهذا ق والقرآن او ق انزلها الله
تعالى والقرآن كما نقول هذا حاتم والله اي هذا المشهور بالسخا وتقول الهلال والله اي
رايته ۝ وان قلنا بانه مفهوم من قرينة مقالية متاخرة فنقول ذلك امران احدهما
المنذر والثاني الرجع فيكون التقدير والقرآن المجيد انك لمنذر او والقرآن المجيد
ان الرجع لكاين لان الامرين ورد القسم عليهما ظاهرا ۝ اما الاول فيدل عليه قوله تعالى
يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين الى ان قال لتنذر قوما ما انذر اباؤهم واما الثاني
فيدل عليه قوله تعالى والطور وكتاب مسطور الى ان قال ان عذاب ربك لواقع وهذا الوجه يظهر
غاية الظهور على قول من قال ق اسم جبل فان القسم يكون بالجبل والقرآن وهناك
القسم بالطور والكتاب المسطور وهو الجبل والقرآن فان قيل اي الوجهين منهما اظهر عندك
قلت الاول لان المنذر اقرب من الرجع ولان الحروف راينا معها القرآن والقسم
كونه مرسلا ومنذرا وما راينا الحروف ذكرت وبعدها الحشر فاعتبر ذلك في سورة منها
قوله تعالى الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون افتراه بل هو الحق من ربك
لتنذر ولان القرآن معجزة دالة على كون محمد رسول الله فالقسم به عليه يكون اشارة الى
الدليل على طريقة القسم وليس هو بنفسه دليلا على الحشر بل فيه امارات مفيدة للجزم
بالحشر بعد معرفة صدق الرسول وان قلنا هو مفهوم بقرينة حالية اذا قلنا الكتاب هناك
القرآن هو اما قبل ق واما القراءة فيه كثيرة وحدها بيان معناها فنقول ان
قلنا فيه مبنية على ما بينا فجوزها الوقف اذ لا عامل فيها بها الاصوات ويجوز الكسر حذرا
من التقا الساكنين ويجوز الفتح اختيارا للاخف فان قيل لم اختار الفتح هنا ولم عند التقا

السب لنبين اذا كان احدها اخر كلمة والاضراب الاخرى كما في قوله تعالى لم يكن الذين والاطراد الذين يقولون ان هناك اتحاد التحريك وعدم الكسرة في الفعل بسبب تحرك الاعراب ان الفعل محل لورود الرفع والنصب لا يوجد فيه الجر فاحتيرت الكسرة التي لا تخفى على احد انها ليست بجر لان الفعل لا يكون فيه الجر ولو كان سببه بالنصب ٥ واما وامر الاسما فالاستثناء لازم فان الاسما محل ترد عليه الحركات الثلاث فلم يكن الاحتراز فاختار الاخف واما ان قلنا انها حرف مقسم به فحقها الجر ويجوز النصب بجعله مفعولا لاقسم على وجه الاتصال وتقدير الباء كان لم يوجد وان قلنا هي اسم السورة فان قلنا مقسم بها مع ذلك فحقها الفتح لانه لا ينصرف حينئذ فيفتح في موضع الجر كما تقول ولابراهيم واحدا في القسم بها فان قلنا الله ليس مقسما بها على قولنا اسم السورة فحقها الرفع ان جعلنا ها خبرا تقديره هذه ق وان قلنا انه من قبيل الفواتح فحقه التنوين كقولنا هذا داع وراع وان قلنا اسم جبل فالجر والتنوين ان كان مقسما والتعدي الى التفسير **مفعول** الوصف فقد يكون للتبيين وهو الاكثر كقولنا الكلام القديم لتميزه عن الحادث والرجل لتمايز عن اللئيم وقد يكون لمجرد المدح كقولنا الله الكريم وليس في الوجود اله احد وصبر عنه بالكريم وفي هذا الموضع فيه بينه حالته وهو كون محمد صلى الله عليه وسلم على الحق وكلامه صفة الصدق فان الكفار كانوا ينكرون ذلك والمختار ما ذكرناه ٥ الثاني بل عجبوا يقتضي ان يكون هناك مضروب عنه فما ذلك فنقول ٥ قال الواحدي ووافقه الزمخشري انه تقدير قوله ما الامر كما تقولون وبرمته وضوحا فنقول على ما اخترناه ان التقدير والله لتعلم والقران المجيد انك لمنذر وكانه قال بعد ذلك وانهم شكوا فيه فاضرب عنه وقال بل عجبوا بعني لم يعينوا بالمرة اوحي ولم يدهه الى تبعة الامكان بل جزموا بالخلاف حتى جعلوا ذلك من الامور العجيبة فان قيل فالحكمة في هذا الاختصار العظيم في موضع واحد حرف المقسم عليه والمضروب **عنه** وان يامر لا يفهم الا بعد الفكر العظيم ولا يفهم مع الذكر الا بالتوفيق الغزير فنقول انما حذف المقسم عليه لان الترك في بعض المواضع يفهم ظهور لا يفهم في الذكر وذلك لان من ذكر الملك العظيم في المجلس واثنى عليه يكون قد عظمه فاذا قال له عين هو ان يذكر في هذا المجلس يكون بالارشاد الى ترك الذكر دالا على عظمته فوق ما يستفيد بذكره فالله تعالى يقول البيان رسالتك اظهر من ان يذكر واما حذف المضروب عنه اذا ذكر واضرب عنه بامر اخر بين المذكورين تفاوت ما فاذا عظم التفاوت لا يحسن ذكرها مع الاضراب **مثاله** يحسن ان يقال الوزير يعظم فلانا بل الملك يعظمه لكون البون بينهما بعيدا اذ الاضراب التدرج فاذا ترك المتكلم المضروب عنه صريحا واتى بحرف الاضراب استفيد منه امران احدهما انه يشير الى امر قبله ٥ وثانيهما انه يجعل الثاني تفاوتا عظيما مثل ما يكون ومالا

نذكر وههنا

نذكر وههنا لذلك لان الشك بعد قيام البرهان بعيد لكن القطع بخلافه في غاية ما يكون من البعد **والبحث الثالث** ان مع الفعل يكون بمثابة ذكر المصدر تقول امرتك ان اقوم وامرتك بالقيام وتقول ما كان جوابه الا ان قال وما كان صوابه الا قوله كذا وكذا واذا كان كذلك فكم يتبرك عند الاتيان بالمصدر حيث جاز ان يقال امرتك ان اقوم من غير حرف الالصاق ولا يجوز ان يقال امرتك بالقيام بل لابد من الباء ولذلك قال عجبوا ان جاءهم وان كان في المعنى قايما مقام المصدر لكنه في الصورة تقام وجه التقدير كلها حروف جارة والجار لابد ظاهر على الفعل وكان الواجب ان لا يدخل فلا اقل ان يجوز على الدخول فجاز ان يقال عجبوا ان جاءهم ولا يجوز عجبوا مجيئهم لعدم المانع من ادخال الحرف عليه وقوله منهم يصلح ان يكون مذكورا للابطال تعجبهم اما للتقرير فلانهم كانوا يقولون ابشرا منا واحدا نتبعه وقالوا ما انتم الا بشر مثلنا اشارة الى انه كيف يجوز اختصاص حكم بهذه المنزلة الرفيعة مع اشتراك الكل في الحقيقة واللوازم فاما للابطال فلانه اذا كان واحدا منهم ويرى بين اظهرهم وظهر عليه ما عجز عنه كلهم ولا من عند احد من جنسنا فهو من عند الله بخلاف ما لو كان من غير جنسهم وان كانوا يعجزون عنه فانهم كانوا يقولون نحن لا نقدر لان لكل نوع خاصية فان كان خاصية النعامة بلع النار والطير ان في الهواء وابن ادم لا يقدر عليه فان قبلتم الابطال جايز لان قولهم كان باطلا ولكن تقدير الباطل لسعة يكون بقول المبين لبطلان الكلام بحث ان يورده على ابلغ ما يكون ويذكر فيه كل ما يتوهم انه دليل عليه ثم يبطله فلذلك قال عجبتم بسبب انه منكم وهو في الحقيقة سبب لعدم التعجب فان قيل النبي صلى الله عليه وسلم كان بشيرا ونذيرا والله تعالى في جميع المواضع قدم كونه بشيرا على كونه نذيرا فلم يذكر عجبوا ان جاءهم بشير منهم يقول هو لما كان تنفيف للبسالة موضعا كان في حقهم منذر لا غير **ثم** قال تعالى فقال الكافرون هذا شيء عجيب ٥ قال الزمخشري هذا التعجب اضمر امرا اخر وهو الحشر الذي اشار اليه بقوله ائذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد فتعجبوا من كون منذر من وقوع الحشر ويدل عليه النظر في اول سورة ص حيث قال وعجبوا ان جاءهم منذر منهم وقال اجعل الالهة الها واحدا ان هذا الشيء عجاب ذكر تعجبهم من امرين ٥ والظاهر ان قولهم هذا اشارة الى مجيء المنذر اي الحشر ويدل عليه وجوه **الاول** هو ان هناك ذكر ان هذا الشيء عجاب بعد الاستفهام الانكاري فقال اجعل الالهة الها واحدا ان هذا وقال ههنا هذا شيء عجيب ولم يكن هناك ما يقع الاشارة اليه الا مجيء المنذر ثم قالوا ائذا متنا **الثاني** هو هنا وجد بعد الاستبعاد والاستفهام امر يؤدي معنى التعجب وهو قولهم ذلك رجع بعيد فانه استبعاد وهو كالتعجب فلو كان التعجب ايضا عايدا اليه لكان كالتكرار فان قيل التكرار الصريح يلزم من قولك هذا شيء عجيب عايد الى مجيء المنذر فان تعجبهم منه علم من قوله ان جاءهم

فقوله هذا شيء عجيب يكون تكرارا فنقول لا ليس بتكرار بل هو تقرير وذلك لأنه لما قال
بل عجبوا بصيغة الفعل وجاز أن يتعجب الإنسان مما لا يكون عجبا كما قال تعالى أتعجبين من
أمر الله فقال في الوجه الأول تعجبهم ما ليس بعجيب فكأنه لما عجبوا قيل لهم لا معنى لتعجبكم
وعجبكم فقالوا هذا شيء عجيب فكيف لا نعجب منه ويدل عليه قوله تعالى ها هنا فقال
الكافرون بحرف الفاء وقال في ص وقال الكافرون هذا ساحر كذاب كأن تعجبا غير
مرتب على ما تقدم وهذا شيء عجيب أمر مرتب على ما تقدم أي عجبوا وأنكروا ذلك عليهم
فقالوا هذا شيء عجيب قوله تعالى ذلك رجع بعيد ملفوظ الإشارة إلى البعيد وقوله هذا إشارة
إلى الحاضر القريب فينبغي أن يكون المشار إليه بذلك غير المشار إليه بهذا وذلك لا يصح إلا على
قولنا قال تعالى أئذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد فإنهم لما أظهروا العجب من رسالته
أظهروا استبعاد كلامه وهذا كما قال تعالى عنهم قالوا ما هذا إلا رجل يريد أن يصدكم عما كان يعبد
آباؤكم وقالوا ما هذا إلا إفك مفترى وفيه مسائل **المسئلة الأولى** قوله أئذا متنا وكنا ترابا
إنكار منهم للنشور ولمفهوم يقول لهم دل عليه قوله تعالى جاءهم منذر لأن الإنذار لما لم يكن
إلا بالعذاب المقيم والعذاب الأليم كان فيه الإشارة إلى الحشر فقالوا أئذا متنا وكنا ترابا ٥
المسئلة الثانية ذلك إشارة إلى ما قاله وهو الإنذار وقوله هذا شيء عجيب إشارة
إلى المجيء على ما قلنا فلما اختلف الصفتان تنوع المجيء والجائي كل واحد منهما كما صرنا وأما
الإنذار وإن كان في ضمن الكلام المنذر به كان إخبارا عما أي ضمن فقالوا فيه ذلك والرجع مصدر رجع
يرجع إذا كان متعديا والرجوع مصدره إذا كان لازما وكذلك الرجع مصدر عند كثير من الأدباء والنحوي
ربما يصح مصدر اللازم فيحتمل أن يكون المراد بقوله تعالى ذلك رجع بعيد أي رجوع بعيد ويحتمل
أن يكون المراد الرجع المتعدي ويدل على الأول قوله تعالى إلى ربك الرجعى ٥ وعلى الثاني قوله
تعالى أئنا لمردودون أي لمرجوعون فإنه من الرجع المتعدي فإن قلنا هو من المتعدي فقد
أنكروا كونه مصدرا أن يثبته ثم إن الله تعالى قال ٥
**قد علمنا ما تنقص الأرض منهم وعندنا كتاب حفيظ ٥ بل كذبوا بالحق لما
جاءهم فهم في أمر مريج ٥** قوله قد علمنا ما تنقص الأرض منهم إشارة إلى دليل
جواز البعث وقدرته تعالى عليه وذلك لأن الله تعالى عالم بجميع أجزاء كل واحد من الموتى لا يشتبه
عليه جزء أحد على الآخر وقادر على الجمع والتأليف فليس الرجع منه ببعيد وهذا كقوله تعالى
وهو الخلاق العليم حيث جعل العلم مدخلا في الإعادة وقوله تعالى قد علمنا ما تنقص الأرض
منهم يعني لا يخفى علينا أجزاؤهم بسبب تشتتها في تخوم الأرضين وهذا جواب لما كانوا يقولون
أئذا ضللنا في الأرض يعني أن ذلك إشارة إلى أنه تعالى كما يعلم أجزاءهم يعلم أعمالهم فيجازيهم
ويعذبهم بما كانوا يقولون وما كانوا يعملون ويحتمل أن يقال معنى قوله تعالى وعندنا كتاب

حفيظ

حفيظ هو أنه عالم بتفاصيل الأشياء وذلك لأن العلم إجمالي وتفصيلي فالإجمالي كما يكون عند
الإنسان الذي يحفظ كتابا ويفهمه ويعلم أنه إذا سئل عن أية مسئلة تكون في الكتاب يحضر عنده
الجواب ولكن ذلك لا يكون عنده نصب عينيه حرفا بحرف ولا يخطر بباله في حالة ما بابا بابا وفصلا
فصلا ولكن عند العرض على الذهن لا يحتاج إلى تجديد فكر وتجديد نظر والتفصيلي مثل الذي
يصير في ذهنه الأشياء والكتاب الذي يتيقن فيه بملكاته بل وهذا لا يوجد عند الإنسان إلا في
مسئلة أو مسئلتين أما بالنسبة إلى الكتاب فلا فقال تعالى وعندنا كتاب حفيظ أي محفوظ من التغيير
والتبديل ويحتمل أن يكون بمعنى الحافظ أي حافظ أجزاءهم وأعمالهم بحيث لا ينسى شيئا منها **الثاني**
هو الأصح لوجهين أحدهما أن الحفيظ بمعنى الحافظ وارد في القرآن قال تعالى وما أنت عليهم
بحفيظ وقال تعالى حفيظ عليهم وأن الكتاب على ما ذكرنا للتمثيل فهو يحفظ الأشياء وهو مستغن
عن أن يحفظ ٥ وقوله تعالى بل كذبوا بالحق لما جاءهم رد عليهم فإن قيل ما المضروب عنه
نقول عنه فيه وجهان أحدهما تقديره لم يكذبوا المنذر بل كذبوا هم وتقديره هو أنه تعالى لما قال
عنهم أنهم قالوا هذا شيء عجيب كأنه فيه معنى قولهم إن المنذر كاذب فقال تعالى لم يكذب المنذر
بل هم كذبوا فإن قيل ما الحق نقول يحتمل وجوها **الأول** البرهان القائم على صدق
الرسول صلى الله عليه وسلم **الثاني** الفرقان المنزل وهو قريب من الأول لأنه برهان **الثالث**
النبوة الثابتة بالمعجزة القاهرة فإنها حق **الرابع** الحشر الذي لا بد من وقوعه فهو حق
فإن قيل بين لنا معنى الباء في قوله تعالى بالحق وأنه حاجة إليها بمعنى أن التكذيب متعد بنفسه
فهل هي للتعدية إلى مفعول ثان أو زائدة كما في قوله تعالى فستبصر ويبصرون بأيكم المفتون
نقول فيه بحث وتحقيق وهي في هذا الموضع لإظهار معنى التعدية وذلك لأن التكذيب هو النسبة
إلى الكذب لكن النسبة تارة توجد في القائل وأخرى في القول تقول كذبني فلان وكنت صادقا
وتقول كذب فلان في قوله ويقال كذبه إذا جعله كاذبا **[illegible]** وتقول قلت فلان زيد يجيء
غدا فتأخر عمدا حتى كذبني أو كذب قولي والتكذيب في القائل يستعمل بالباء وبدونها قال تعالى
كذبت ثمود المرسلين وقال تعالى كذبت ثمود بالنذر وفي القول كذلك غير أن الاستعمال في القائل بدون
الباء أكثر قال تعالى فكذبوه وفي القول بالباء أكثر قال تعالى كذبوا بآياتنا كلها وقال كذبوا بالحق ٥ وقال تعالى وكذب
بالصدق إذ جاءه والتحقيق فيه هو أن الفعل المطلق هو المصدر لأنه هو الذي يصدر من الفاعل
فإن من ضرب لم يصدر منه غير الضرب غير أن له محلا يقع فيه فيسمى مضروبا ثم إذا كان
ظاهرا لكونه محلا للفعل يستغني بظهوره عن الحرف فيتعدى إليه من غير حرف تقول ضربت عمرا وشربت
خمرا للعلم بأن الضرب لا بد له من محل يقوم به والشرب لا يستغني عن مشروب يتحقق منه فإذا
قلت مررت يحتاج إلى الحرف ليظهر معنى التعدية لعدم ظهوره في نفسه لأن من قال مر السحاب
يفهم منه مرور ولا يفهم منه ممرور به ثم إن الفعل قد يكون في الظهور دون الضرب والشرب

وفي الجنا دون المدور فيجوز الاسناد فيه بدون الحرف لظهور الذي يوقف المدور مع الحرف
لكون الظهور دون ظهور الضرب ولهذا لا يجوز ان يقول ضربت العمرو الا اذا جعلته
آلة الضرب اما اذا ضربته بسوط او غيره لا يجوز فيه زيادة الباء ولا يجوز مررته الا
مع الاشتراك ويقول مسحته ومسحت به وسلبته وسلبت له لان المسح امرار الكف
بالشيء فصار كالمرور والشكر فعل جميل غير انه يقع بمحض ما لا مدخل فيه للشكر الفعل الجميل
وكونه واقعا للغير كالبيع بخلاف الضرب اما بما بحسبه بحسبه يعنيك بالمضروب داخل في
مفهوم الضرب اولا والمشكور داخل في مفهوم الشكر ثانيا اذا عرفت هذا فالمكذب
في القائل ظاهر لانه هو الذي يصدق او يكذب وفي القول غير ظاهر فكان الاستعمال فيه بالباء اكثر
والباء فيه لظهور معنى التعدية وقوله لما جاءهم هو المكذب يقتضي كذبوا بالحق لما جاءهم الحق
اي لم يتوقفوا الى الفكر والتدبر بانهم الجائي هاهنا هو الحق في قوله تعالى بل عجبوا ان
جاءهم منذر منهم يقتضي كذبوا بالحق لما جاءهم المنذر والاول الاصح على قولنا الحق هو الرجع
لانهم الكذبوا به وقت المجيء بل يقولون هذا ما وعدنا وقوله تعالى فهم في امر مريج
اي مختلف مختلط قال الزجاج تارة يقولون ساحر وتارة شاعر وطورا ينسبونه الى الكهانة
واخرى الى الجنون والاصح ان يقال هو انما ان الاختلافات مؤكدة بالآيات وذلك لان قوله
تعالى بل عجبوا دل على امر سابق اضرب عنه وقد ذكرنا انه الشك وتقديره والقرآن المجيد انك
لمنذر وانهم شكوا فيك بل عجبوا بل كذبوا وهذه مراتب ثلاثة الاولى الشك

الاول

وفوقها التعجب لان الشاك يكون الامران عنده سيان والمتعجب يترجح عنده اعتقاد
عدم وقوع العجيب لكنه لا يقطع به والذي يجزم بخلاف ذلك كأنهم كانوا شاكين وصاروا ظانين
وصاروا جازمين فقال بعد ذلك فهم في امر مريج ويدل عليه ان الفاء في قوله [illegible] حينئذ يصح
كونهم في امر مريج مرتبا على ما تقدم وفيما ذكروه لا يلزم مريجا فان قيل المريج المختلط
وهذه امور مرتبة متميزة على مقتضى العقل لان الشاك ينتهي الى درجة الظن والظان
ينتهي الى درجة القطع وعند القطع لا يبقى الظن وعند الظن لا يبقى الشك واما ما ذكروه
يحصل الاختلاط فيه لانهم لم يكن لهم في ذلك مرتبة بل تارة كانوا يقولون كاهن
وتارة مجنون ثم يعودون الى نسبته الى الكهانة بعد نسبته الى الجنون وكذلك الشعر
بعد السحر والسحر بعد الشعر فهذا هو المريج نقول كان الواجب ان ينتقلوا من
الشك الى الظن بصدقه لعلمهم بامانته واجتنابه الكذب طول عمره بين اظهرهم ومن الظن الى
القطع بظهور المعجزات القاهرة على يديه ولسانه فلما غيروا الترتيب جعل امرهم مريجا
ودفع التوهم مع المزوج واما ما ذكروه والا لائق تعالى انهم كانوا في امر
مختلف الا ما كان يصدر منهم في صعود كانوا متحيلا واما الشك والظن والجزم امور

مختلفة

نسخه

مختلفة وفيه لطيفة وهي ان اطلاق المريج على ظنهم وقطعهم حتى على عدم كون ذلك الجزم
صحيحا لان الجزم الصحيح لا يتغير وكان لهم واجب التغيير فكان امرهم مضطربا بخلاف
الوضع الموفق فانه لا يقع في اعتقاده تردد والموحد في اعتقاده تقرير قوله
سبحانه وتعالى افلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما
لها من فروج ۝ والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها
من كل زوج بهيج ۝ تبصرة وذكرى لكل عبد منيب ۝ اشارة الى الدليل الذي
يدفع قولهم ذلك رجع بعيد وهذا كما في قوله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض
بقادر على ان يخلق مثلهم ۝ وقوله تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس
وقوله تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على ان
يحيي الموتى وفيه مسائل المسئلة الاولى همزة الاستفهام تارة يدخل على الكلام
ولا واو فيه وتارة تدخل عليه وبعدها واو فنقول افلم ينظروا ونقول فهل او لم
على الفرق وهو ان يقول القائل ازيد في الدار بعد وقد طلعت الشمس يشير بالواو
الى ان [illegible] القبيح فعله صار بمنزلة فعل مستجيز كأنه يقول على ما سمع من صدر ازيد
هو في الدار بعد لان الواو تنبئ عن سبق امر متعلق لما بعدها وان لم يكن هناك سابق
لكنه يومي بالواو اليه زيادة في الانكار فهاهنا [illegible] ولم ينظروا وقال هاهنا
افلم ينظروا بالفاء لان [illegible] يقول هاهنا سبق منهم انكار الرجع فقال بحرف التعقيب
مخالفة فان قيل فمن سبق ذلك في قوله تعالى فقال الكافرون هذا شيء عجيب
الاستدلال بالسموات لم تعقب الانكار على عقيب الانكار استدل بدليل آخر وهو قوله تعالى
قد علمنا ما تنقص الارض منهم [illegible] ذلك الدليل الآخر وهاهنا الدليل كان عقيب الانكار
فذكره بالفاء ۝ واما قوله هاهنا بلفظ النظر وفي الاحقاف بلفظ الرؤية ففيه لطيف وهي انهم
ذكروا هاهنا استبعاد امر الرجوع فقال لهم ذلك رجع بعيد استبعادا وهو
وقالوا افلم ينظروا لان النظر دون الرؤية فقال النظر كان في حصول العلم بامكان الرجع لا حاجة
الى الرؤية ليقع الاستبعاد في مقابلة الاستبعاد وهنالك لم يوجد منهم انكار مذكور
فارشدهم الله بالرؤية التي هي اتم من النظر ثم انه تعالى كمل ذلك وجعله بقوله الى السماء ولم يقل في
السماء لان النظر في الشيء لا ينبئ عن كون الناظر عنده في الدخول في معنى الظرف واذا
انتهى النظر اليه ينبغي ان ينفذ منه حتى يصح معنى نظرت فيه وقوله تعالى فوقهم تأكيدا اخرى وهو انهم
فوق رؤوسهم غير غائبة عنهم وقوله تعالى كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج اشارة
الى وجه الدلالة والى اولوية الوقوع وهذا هو الرجع واما وجه الدلالة فان الانسان
له اساس هي العظام التي كالدعامة وقوى وانوار كالسمع والبصر فبناء السماء ارفع من اساس

بدن الانسان وزينة السماء اكمل من زينة الانسان بلحم وشحم واما الاولى فان السماء ما لها
من فروج فتاليفها اشد وللانسان فروج ومسام ولا شك ان التاليف الاشد كالنسج الاصفق
والتاليف الاضعف كالنسج الاسحق والاول اصعب عند الناس واعجب فكيف يستبعدون
الاول مع علمهم بوجود الاعلى لله تعالى ٥ قالت الفلاسفة الاية دالة على ان السماء لا تقبل
الخرق وكذلك قالوا في قوله تعالى هل ترى من فطور وقوله تعالى سبعا شدادا وتعسفوا فيه
لان قوله تعالى ما لها من فروج صريح في عدم ذلك والاخبار عن عدم الشيء لا يكون اخبارا
عن عدم امكانه فان من قال ما لفلان مال لا يدل على نفي امكانه ثم انه تعالى بين خلاف قولهم
بقوله واذا السماء انفطرت وقال تعالى فهي يومئذ واهية وقال تعالى قوله سبعا شدادا وقال
تعالى فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان الى غير ذلك والكل في الرد عليهم صريح
وما ذكروه في الدلالة ليس بظاهر بل وليس له دلالة خفية ايضا واما دليلهم العقلي
فاضعف واسخف ان نشتغل بالمنقول ثم قال تعالى والارض مددناها والقينا فيها رواسي
وانبتنا فيها من كل زوج بهيج اشارة الى دليل اخر وهو دلالة الارض وهو انهم قالوا الانسان اذا
مات وفارقته القوى الغاذية والنامية لا تعود اليه تلك القوى فنقول الارض
اشد جمودا واكثر خمودا والله تعالى ينبت فيها انواع النبات وينمو ويزيد فكذلك
الانسان تعود اليه الحياة وذكر كما ذكر في السماء ثلاثة امور في الارض المد والقاء الرواسي
والانبات فيها وفي السماء البناء والتزيين وسد الفروج وكل واحد في مقابلة فالمد
في مقابلة البناء رفع والرواسي في الارض ثابتة والكواكب في السماء مركوزة مزينة
والانبات فيها شقها كما قال تعالى انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا وهو على خلاف سد
الفروج واعدامها ٥ اذا علمت هذا ففي الاشياء اشياء موضوعة واشياء مرفوعة واشياء
نابتة كالانف والاذن واشياء مركوزة متحركة كالمقلة واللسان واشياء ملونة ٥ ح
كوسط الراس والاعصاب المنبوتة سمي ضعيفا كالضعاف واشياء لها فرج ومسفوق
كالمناخر والفاه والفم وغيرها ما الفائدة في هذا الانضداد في هذا المهاد والسبع الشداد عبر
عاجز عن نظمها فهذه الاجساد تغيير الرواسي بذل الزمان بسعة الثمر والبهيج الحسن فقوله
تعالى تبصرة وذكرى لكل عبد منيب يحتمل ان يكون الامران عائدين الى الامرين المذكورين
وهما السماء والارض على ان خلق السماء تبصرة وخلق الارض ذكرى ويدل عليه ان السماء
وزينتها مستمرة غير مستجدة في كل عام فهي كالشيء المرئي على ممر الزمان واما الارض فهي
كل سنة يأخذ زخرفها فذكر فالسماء تبصرة والارض تذكرة ويحتمل ان يكون كل واحد من
موجودا في كل واحد من الامرين فالسماء تبصرة وتذكرة والارض كذلك والفرق بين التبصرة
والتذكرة هو ان فيها آيات مستمرة منصوبة في مقابلة البصاير وآيات متجددة مستعادة

عند التناسي

عند التناسي وقوله لكل عبد منيب اي راجع الى التفكر والتذكر والنظر في الدلائل
قوله سبحانه وتعالى ونزلنا من السماء ماء مباركا فانبتنا به جنات
وحب الحصيد ٥ والنخل باسقات لها طلع نضيد ٥ رزقا للعباد ٥
واحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج ٥ اشارة الى دليل اخر وهو ما
بين السماء والارض فيكون الاستدلال بالسماء والارض وما بينهما وذلك انزال الماء من
فوق واخراج النبات من تحت وفيه مسائل المسئلة الاولى هذا الاستدلال
قد تقدم بقوله تعالى وانبتنا فيها من كل زوج بهيج فما الفائدة في قوله فانبتنا به جنات وحب
الحصيد نقول قوله وانبتنا استدلال بنفس النبات اي الاشجار تنمو وتزيد فكذلك بدن
الانسان بعد الموت ينمو ويزيد بان يرجع الله تعالى اليه قوة النشو والنماء كما يعيدها
الى الاشجار بواسطة ماء السماء وحب الحصيد فيه حذف تقديره وحب الزرع الحصيد
وهو المحصود اي انشأنا جنات يقطف ثمارها واصولها باقية وزرعا يحصد كل سنة ويزرع
في كل عام او عامين ويحتمل ان يقال التقدير وينبت حب الحصيد فالاول هو المختار ٥
وقوله تعالى والنخل باسقات اشارة الى المختلط فان من الناس من قال الجنات يقطف ثمارها
وتثمر من غير زراعة في كل سنة لكن النخيل تؤبر ولولا التأبير لم تثمر فهو جنس
مختلط من الزرع والحب فكانه تعالى خلق ما يقطف كل سنة ولا يزرع وخلق ما يزرع
كل سنة ولا يزرع وخلق ما يزرع كل سنة ولا يقطف مع بقاء اصلها وخلق المركب من
جنسين في الاثمار واعلم ان النخل مركب من الجنسين في الاثمار ومن مركب منهما في فائدة
الثمار لان بعض الثمار فاكهة ولا قوت فيه والكثير الزرع قوت والتمر فاكهة وقوت
والباسقات الطوال من النخيل وقوله باسقات بين كمال القدرة والاختيار وذلك
من حيث ان الزرع ان ضعف فيه انه يمكن ان يقطف ثمرته لضعفه وضعف حجمه فلا يحتاج
الى عادة كل سنة والجنات لكثرتها وقوتها تبقى وتثمر سنة بعد سنة فقال البسق النخل
الباسقات اكثر واقوى من الكرم الضعيف والنخل يحتاج كل عام الى عمل عامل والكرم غير
محتاج فالله هو الذي قدر ذلك كذلك لا الكبر والصغر والطول والقصر وقوله تعالى لها
طلع نضيد اي منضود بعضها فوق بعض في اكمامها كما في سنبلة الزرع وهو عجيب فان
الاشجار الثمار ثمارها بارزة متميز بعضها على بعض لكل واحد منها اصل يخرج منه كالجوز
واللوز وغيرها والطلع كالسنبلة الواحد يكون على اصل واحد ثم قال تعالى رزقا للعباد
وفيه وجهان احدهما نصب على المصدر لان الانبات رزق فكانه قال انبتناها انباتا
للعباد والثاني نصب على كونه مفعولا كانه قال انبتنا لرزق العباد وههنا مسائل
المسئلة الاولى قال في خلق السموات والارض تبصرة وذكرى وفي الثمار قال

رزقا للعباد والثمار أيضا فيها تبصرة ودل السماء والأرض أيضا منفعة غير التبصرة والتذكرة
فما الحكمة في اختيار الأمرين **نقول** فيه وجوه أحدها أن نقول الاستدلال وقع لوجود
أمرين أحدهما الإعادة والثاني البقاء بعد الإعادة فإن النبي صلى الله عليه وسلم
كان يخبرهم بحشر وجمع يكون بعده الثواب الدائم والعقاب الدائم وأنكروا ذلك
فقال أما الأول فالله القادر على خلق السموات والأرض قادر على خلق الخلق بعد الفناء
وأما الثاني فلأن البقاء في الدنيا بالرزق والقادر على إخراج الأرزاق من النجم والشجر
قادر على أن يرزق بعد الجنة ويبقي وكان الأول تبصرة وتذكرة بالخلق والثاني
تذكرة بالبقاء بالرزق ويدل على هذا الفصل بينهما بقوله تعالى تبصرة وذكرى حيث ذكر
ذلك بعد الآيتين ثم بدأ بذكر الماء وإنزاله وإنبات النبات ۝ ثانيها أن منفعة الثمار
الظاهرة هي الرزق فذكرها ومنفعة السماء الظاهرة ليست أمرا عائدا إلى انتفاع
العباد لبعدها عن ذهنهم حتى أنهم لو توهموا عدم الزرع والثمر لظنوا أن يهلكوا ولو
توهموا عدم السماء فوقهم لقالوا لا يضرنا ذلك مع أن الأمر بالعكس أولى لأن السماء سبب
الأرزاق بتقدير الله وفيها غير ذلك من المنافع والثمار إن لم تكن كان العيش كما أنزل الله تعالى على
قوم المن والسلوى وعلى قوم المائدة من السماء فذكر الأظهر للناس في هذا الموضع ثالثها
قوله تعالى رزقا إشارة إلى كونه منعما لأن تكذيبهم كان في غاية القبح فإنه يكون إشارة إلى المنعم
وهو أقبح ما يكون **المسئلة الثانية** قال تعالى تبصرة وذكرى لكل عبد منيب فقيد
العبد بكونه منيبا وجعل خلقهما تبصرة للعباد المخلصين وقال رزقا للعباد مطلقا لأن الرزق
حصل لكل أحد غير أن المنيب يأكل ذاكرا شاكرا للإنعام وغيره يأكل كما تأكل الأنعام
فلم يخصص الرزق بقيد **المسئلة الثالثة** ذكر في هذه الآية أمورا ثلاثة وقبل بينت أن
الأمور الثلاثة في الآيتين المتقدمتين مناسبة لما ذكرنا في هذه الآية نقول قد بينا أن الأمور
الثلاثة إشارة إلى الأجناس الثلاثة وهي التي يبقى أصلها سنين ولا يحتاج إلى عمل عامل والتي
لا أصل لها وتحتاج كل سنة إلى عمل عامل والتي يجتمع فيها الأمران وليس شيء من الثمار والزروع
خارجا عنها أصلا كأن أمور الأرض منحصرة في ثلاثة أنواع [illegible] والجبال ووسطها وهو
النبات بالجبال الراسية [illegible] هو غاية الكمال وهو النبات المثمر [illegible] ثم
البحث الأول قال وأحيينا به بلدة ميتا عطفا على أنبتنا وفيه بحثان أن
قلنا إن الاستدلال بإنبات الزرع وإنزال الماء كان إمكان البقاء بالرزق ومو
وأحيينا به إشارة إلى أنه دليل على الإعادة كما أنه دليل على البقاء ويدل عليه قوله تعالى كذلك
الخروج فإن قيل يصح قولك استدلال الآيات [illegible] لبيان البقاء [illegible] أنه تعالى قال بعد
ذلك وأحيينا وقال كذلك الخروج فيكون الاستدلال على البقاء قبل الاستدلال على الإحياء

والاحيا ساو

والإحياء سابق على الإبقاء فينبغي أن يبين أولا أنه يحيي الموتى ثم يبين أنه يبقيهم **نقول**
لما كان الاستدلال بالسموات وبالأرض على الإعادة كافيا ذكر بعده وقبل الإحياء دليل
يحتاج إليه فسبق دليله فأطبق مبدأ ببيان البقاء وقال أنبتنا به جنات ثم بين
بإعادة الإحياء فقال وأحيينا به وإن قلنا إن الاستدلال بإنزال الماء وإنبات الزرع
لبيان إمكان الحشر فقوله وأحيينا به يبقى أن يكون مغايرا لقوله وأنبتنا به حلاوة ما لو
قلنا بالقول الأول لأن الإحياء إن كان غير الإنبات فلهذا الاستدلال لما كان به على الأمرين
متغايرين جاز العطف نقول خرج للثمار وخرج للزبانة والخروج نقول خرج للنبات
وذهب للنبات إذا كان الذهاب عنه الخروج فنقول الإحياء غير إنبات الرزق لأن
بإنزال الماء من السماء تخضر وجه الأرض يخرج منها أنواع من الأزهار والأشقر [illegible] والنقعات
وإنما يكون به زينة وجه الأرض وهو أعم من الزرع والشجر لأنه يوجد في كل مكان والزرع
والثمر لا يوجد إلا في كل مكان كان فكذلك هذا الإحياء فإن في كل مكان ينبغي أن يتقدم في الذكر
لأن اخضرار وجه الأرض يكون قبل حصول الزرع والثمر لأنه يوجد في كل مكان بخلاف
الزرع والثمر نقول لما كان إنبات الزرع والثمر نعمة قدمه في الذكر **الثاني**
في قوله تعالى بلدة ميتا نقول جاز إثبات الهاء في الميتة وحذفها عند وصف المؤنث
بها لأن الميت مخفف الميت والميت فعيل بمعنى فاعل فيجوز فيه إثبات الهاء [illegible]
لأن السنة في الفعيل بمعنى المفعول لقوله تعالى إن رحمة الله قريب من المحسنين فإن قيل
لم سوى بين المذكر والمؤنث في الفعيل بمعنى المفعول قلنا لأن الحاجة إلى التمييز بين
الفاعل والمفعول أشد منها إلى الحاجة إلى التمييز بين المفعول المذكر والمفعول المؤنث نظرا إلى
المعنى ونظرا إلى اللفظ أما المعنى فظاهر وأما اللفظ فلأن المخالفة بين الفاعل
والمفعول في الوزن والحرف أشد من المخالفة بين المفعول والمفعولة إذا علم هذا فنقول
في الفعيل لم يتميز الفاعل بحرف فإن فعيلا جاء بمعنى الفاعل كالبصير والنصير وبمعنى المفعول
كالكسير والأسير والتمييز يحصل عند المخالفة الأقوى فالتمييز عند المخالفة الأدنى والتحقيق
فيه أن فعيلا وضع لمعنى [illegible] فكان القائل قال استعملوا لفظ المفعول للمعنى الفلاني واستعملوا
لفظ الفعيل مكانه لفظ المفعول فصار فعيل كالموضوع للمفعول والمفعول كالموضوع للمعنى
ولما كان تغير اللفظ تابعا لتغير المعنى فغير المفعول لكونه بإزاء المعنى ولم يغير الفعيل
لكونه بإزاء اللفظ في أول الأمر ۝ فإن قيل ما الفرق بين الموضع وبين قوله تعالى وآية لهم
الأرض الميتة أحييناها حيث أثبت الهاء هناك [illegible] الأرض الوصف فقال الأرض الميتة لأن معنى
الفاعلية ظاهر هناك والبلدة الأصل فيها الحياة لأن الأرض إذا صارت حية
صارت آهلة وأقام بها الناس وعمروها فصارت بلدة فأسقط الهاء لأن معنى الفاعل

شيء وان بعض الفاعل الا سبب فيه الماء وتحقيق هذا قوله تعالى بلدة طيبة حيث انبت
الماء حيث ظهر بعض النبات علو ولو لم ينبت لم يظهر وهذا البحث عزيز ۵ وقوله تعالى كذلك
الخروج اي كالاحياء الخروج فان قيل الاحياء يشبه به الخروج فنقول نقل فيه احيينا
به بلدة ميتا فشق وخرج منها النبات كذلك تشقق وتخرج منها الاموات وهذا
يؤكد قولنا الرجع بمعنى الرجوع في قوله ذلك رجع بعيد لانه تعالى بين لهم ما استبعدوه
فلو استبعدوا الرجع الذي هو بمعنى الرد لما اشبه ان يقول كذلك الاخراج ولما قال كذلك
الخروج لهم انهم انكروا الرجوع فقال كذلك الرجوع والخروج او نقول هنا معنى لطيف
على القول الاخر وذلك لانهم استبعدوا الرجع الذي هو من المتعدي بمعنى الاخراج
والله اثبت الخروج وفيه مبالغة تنبيه على بلاغة القرآن مع انها مستغنية عن البيان
ووجهه هو ان الرجع والاخراج كالسبب للرجوع والخروج والسبب اذا انتفى ينتفي
المسبب جزما واذا وجد فقد يتخلف عنه المسبب لمانع فيقال الكسر والانكسار وان كان
مجازا والمسبب يتخلف عن السبب لا يقال الكسر ولا ينكسر وان كان مجازا والسبب اذا
وجد فيه فقد وجد مسببه واذا انتفى انتفى السبب لما تقدم اذا علم هذا فهم انكروا
وجود السبب ونفوه وبينت هنا اثبات وجه ما نفوا وانكروا الامرين جميعا لان نفي
السبب نفي المسبب فاثبت الامرين جميعا بالخروج كانتفاء الامرين جميعا من الاخراج ۵
قوله سبحانه وتعالى كذبت قبلهم قوم نوح واصحاب الرس
وثمود وعاد وفرعون واخوان لوط واصحاب الايكة وقوم تبع كل
كذب الرسل فحق وعيد افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق
جديد ۵ ذكر المكذبين تذكيرا لهم بحالهم ووبالهم وانذارهم باهلاكهم واستيصالهم
وتفسيره ظاهر وفيه تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم وتنبيه بان حاله كحال من تقدمه من الرسل كذبوا
وصبروا فاهلك الله مكذبيهم ونصرهم واصحاب الرس فيهم وجوه المفسرين منهم من قال هم الذين جاءهم
من اقصى المدينة رجل يسعى وهم قوم عيسى عليه السلام ومنهم من قال هم اصحاب الاخدود والرس
موضع نسبوا اليه او فعل وهو حفر البير يقال رس اذا حفر بيرا وقد تقدم في سورة الفرقان
ذكره وقال هنا اخوان لوط وقال قوم نوح لان لوطا كان مرسلا الى طائفة من قوم ابراهيم
عليهما السلام معارف لوط ونوح الى خلق عظيم وقال فرعون ولم يقل الى فرعون وقال قوم
تبع الا فرعون كان هو المعتبر المستخف بقومه المستبد بامره وتبع كان معتمدا
بقومه فجعل الاعتبار لفرعون رسولا ولم يقل الى قوم فرعون ۵ وقوله تعالى كل
كذب الرسل يحتمل وجهين احدهما ان كل واحد كذب رسوله فهم كذبوا الرسل واللام حينئذ
لتعريف العهد وثانيهما وهو الاصح ان كل واحد كذب جميع الرسل واللام حينئذ لتعريف

الجنس

الجنس وهو على وجهين احدهما ان المكذب للرسول مكذب لكل رسول وثانيهما هو ان
المذكورين كانوا منكرين للرسالة والحشر بالكلية ۵ وقوله تعالى فحق وعيد اي ما وعد الله
من نصرة الرسل عليهم واهلاكهم ۵ ثم قال تعالى افعيينا بالخلق الاول وفيه وجهان
احدهما انه استدلال بالدلايل الانفس لانا ذكرنا مرارا ان الدلايل افقية ونفسية
كما قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم ولما قرر الله تعالى دلايل الافاق عطف بعضها
على بعض بحرف الواو فقال والارض مددناها وغير ذلك ذكر الدليل النفسي وعلى هذا
فيه لطائف لفظية ومعنوية اما اللفظية فهو انه تعالى في دلايل الافاق عطف بعضها
على بعض بحرف الواو فقال والارض مددناها وقال ونزلنا من السماء ماء مباركا ثم في الدليل
النفسي ذكر حرف الاستفهام والفاء بعدها اشارة الى ان تلك الدلايل من جنس وهذا من
جنس فلم يجعل هذا تبعا لذلك ومثل هذا مراعى في اواخر يس حيث قال اولم ير الانسان
انا خلقناه ثم لم يعطف الدليل الافقي ههنا نقول والله اعلم ههنا وجد منهم الاستبعاد بقوله
ذلك رجع بعيد فاستدل بالاكبر وهو خلق السموات ثم نزل كانه قال لا حاجة الى ذلك الاستدلال
بل في انفسهم دليل جواز ذلك وفي سورة يس لم يذكر استبعادهم فبدا بالادنى وارتقى
الى الاعلى والوجه الثاني المختار ان يقال المراد بالخلق الاول هو خلق السموات
لانه هو الخلق الاول وكانه تعالى قال افلم ينظروا الى السماء ثم قال افعيينا بهذا الخلق ويدل على هذا
قوله تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن ويؤيد هذا الوجه
ان الله تعالى قال بعد هذه الاية ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه وهو
كالاستيناف بخلق الانسان وهو معطوف بحرف الواو على ما تقدم من الخلق وهو بناء
السماء ومد الارض وتنزيل الماء وانبات الجنات وتعريف الخلق الاول وتنكير خلق جديد
وفيه وجهان احدهما ما عليه الامران لان الاول عرفه كل واحد وعلم انه والخلق الجديد لم
يعلم انه ولم يعرفه كل احد ولان الكلام عنهم وهم لم يكونوا عالمين بالخلق الجديد والوجه
الثاني ان ذلك لبيان انكارهم للخلق الثاني من كل وجه كانهم قالوا ايكون لنا خلق ما على وجه
انكارهم له بالكلية ۵ وقوله تعالى بل هم في لبس تقديره ما عيينا بل هم في شك من خلق جديد
يعني لا مانع من جهة الفاعل فالمانع يكون من جانب المفعول وهو الخلق الجديد لانهم كانوا يقولون
بان ذلك محال وامتناع وقوع المحال بالفاعل لا يوجب عجزا فيه ويقال للمشكوك فيه ملتبس
كما يقال للمتيقن انه ظاهر وواضح ثم ان اللبس يسند الى الامر كما قلنا انه يقال ان هذا امر ظاهر
وهذا امر ملتبس وههنا اسند الامر اليهم حيث قال بل هم في لبس وذلك لان الشيء يكون
وراء حجاب والناظر اليه بصير فيخفى الامر من جانب الرائي فقال ههنا بل هم في لبس وفي
قوله من خلق جديد بعيد ما بيناه ان هنا من الغاية كان الملتبس كان حاصلا لهم من خلق

قوله سبحانه وتعالى ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه
ونحن اقرب اليه من حبل الوريد ٥ اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال
قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد ٥ قوله ولقد خلقنا
الانسان فيه وجهان احدهما ان يكون ابتدا استدلال بخلق الانسان وهذا على
قولنا افعيينا بالخلق الاول معناه خلق السموات ٥ وثانيهما ان يكون تتميم بيان خلق
الانسان وعلى هذا فقولنا الخلق الاول هو خلق الانسان اول مرة ويحتمل ان يقال هو
تنبيه على امر يجب عوده من معناهم وبيانه هو انه تعالى لما قال ولقد خلقنا الانسان
ونعلم ما توسوس به نفسه كان ذلك اشارة الى انه لا يخفى عليه خافية ويعلم ذوات صدورهم ٥
وقوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد بيان لكمال علمه والوريد العرق الذي هو
مجرى الدم يجري فيه ويصل الى كل جزء من اجزاء البدن والله اقرب من ذلك بعلمه لان العرق
تحجبه اجزاء اللحم ويخفى عنه وعلم الله لا يحجب عنه شيء ويحتمل ان يقال نحن اقرب من حبل
الوريد بنفوذ قدرتنا فيه يجري فيه امرنا كما يجري الدم في عروقه قال تعالى اذ
يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد اذ ظرف والعامل فيه ما في قوله تعالى ونحن
اقرب اليه من حبل الوريد وفيه اشارة الى ان المكلف غير متروك سدى وذلك
ان الملك اذا اقام كاتبا على امر سهل يشكل عليهم ما كان له غفل عنهم متكلين في
ذلك الوقت اشتغل عليهم ما ذا كان فيه عند اقامة الكاتب ابعد عن ذلك الامر ولا
يغفل عنه فهو عند علمه ذلك اقرب اليه من عرقه المخاطب له فعند ما يخفى علينا شيء تكون
حفظنا بحالة اكمل واتم ويحتمل ان يقال يتلقى من الاستقبال يقال فلان يتلقى الركب
وعلى هذا فيكون معناه وقت ما يتلقاه المتلقيان يكون عن يمينه وعن شماله قعيد
والمتلقيان على هذا الوجه هما الملكان اللذان يأمرهما الله وهما من ملك الموت ينقلان
الى السرور والحبور الى يوم النشور والاخر يأخذ ارواح الطالح وينقلها الى الويل والثبور
الى يوم الحشر من الشرور ملكا لعامل وقت يلقيهما ومسولهما ان القبيلتين يكون
عند الذي قال قعيد عن اليمين وقعيد عن الشمال يعني الملكان ينزلان وعنده ملكان اخران
كاتبان لاعماله يسألانهما من اي القبيلين هو فان كان من الصالحين يأخذه ملك السرور
ويرجع الملك الاخر مسرورا حيث لم يكن مسرورا بمرها فرها هو وان كان من
الطالحين فيأخذها ملك العذاب ويرجع الاخر محزونا حيث لم يكن ممن يأخذه هو
ويؤيد ما ذكرناه قوله تعالى سائق وشهيد فالشهيد هو القعيد وان يفهم
المتلقى يتلقاه ويأخذ روحه من ملك الموت فيوصله الى محله وقت الاعادة وهذا
اعرف الوجهين واقربهما الى الفهم ٥ وقول القائل جلست عن يمين فلان فيه انبا

عن فسح

عن فسيح ما عنه احصا اماله واحصا بامنه وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى قال ونحن اقرب
اليه من حبل الوريد الفاظ لاجزائه الداخلة في اعضائه والملك متنح عنه فيكون علمنا به
اكمل من علم الكاتب لكن من اجلس عنده احد الملكين افعاله واقواله ويكون الكاتب
بالنفس خبيرا والملك الذي اجلس الرقيب يكون جبارا عظيما منه اقرب اليه من
الكاتب بكثير والقعيد هو الجليس كما ان قعيد بمعنى جليس ٥ قوله تعالى
وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد ٥ ونفخ في الصور ذلك
يوم الوعيد ٥ وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد ٥ لقد كنت في غفلة
من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد ٥ وقال قرينه
هذا ما لدي عتيد ٥ القيا في جهنم كل كفار عنيد ٥ مناع للخير معتد مريب ٥
الذي جعل مع الله الها اخر فالقياه في العذاب الشديد ٥ قوله وجاءت سكرة
الموت بالحق اي شدته التي تذهب العقول وتذهل الفطن وقوله تعالى بالحق يحتمل
وجوها احدها ان يكون المراد منه الموت فانه حق كان شدة تحضر الموت والباء
حينئذ للتعدية يقال جاء فلان بكذا اي احضر وثانيها ان يكون المراد من الحق ما اتى به
الدين لانه حق وهو يظهر عند شدة الموت وما من احد الا وهو في تلك الحالة يظهر
الايمان لكنه لا يقبل الا ممن سبق منه ذلك وامن بالغيب ومعنى المجيء هو ان يظهر كما
يقال الدين الذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلم اي اظهر ولما كانت شدة الموت مظهرة له يقال
فيه جاء به والباء حينئذ يحتمل ان يكون المراد منها تعالى حسبكم بامر فسيح وقلب خاشع
وقوله ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى الموت ويحتمل ان يكون اشارة الى الحق وحاد عن
الطريق اي مال عنه والخطاب قيل مع النبي صلى الله عليه وسلم وهو منكر وقيل مع الكافرين وهو
اقرب والاقوى ان يقال هو خطاب عام مع السامع كانه يقول ذلك ما كنت منه تحيد ٥
وقوله تعالى ونفخ في الصور عطف على قوله وجاءت سكرة الموت والمراد منه اما النفخة
الاولى فيكون بيانا لما يكون عند مجيء سكرة الموت او النفخة الثانية وهو الظاهر لان قوله
ذلك يوم الوعيد بالنفخة الثانية اليق ويكون قوله وجاءت سكرة الموت اشارة الى الاماتة
والاحياء وفي قوله تعالى ذكر الزمخشري انه اشارة الى المصدر الذي في قوله ونفخ اي وقت
ذلك النفخ يوم الوعيد وهو ضعيف لان يوم لو كان منصوبا لكان ما ذكره ظاهرا واما رفع
يوم يبعد ذلك نفس اليوم والمصدر لا يكون نفس الزمان وانما يكون في الزمان فالاولى ان يقال ذلك
اشارة الى الزمان المفهوم من قوله ونفخ لان الفعل كما يدل على المصدر يدل على الزمان
فكانه تعالى قال ذلك الزمان يوم الوعيد والوعيد هو الذي وعد به من الحشر والاتيان
والمجازاة وقوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد قد بينا من قبل ان

والسايق عام [illegible]

السائق هو الذي يسوقه الى الموقف ومنه الى محله والشهيد هو الكاتب والسائق
لازم للبر والفاجر اما البر فيساق الى الجنة واما الفاجر فالى النار قال تعالى وسيق
الذين اتقوا ربهم **وقوله تعالى** لقد كنت في غفلة من هذا اي على تقدير يقال له وقيل
لقد كنت كما قال وقال لهم خزنتها وقال تعالى ادخلوا ابواب جهنم والخطاب عام اما
الكافر فعلمه الدخول في هذا الحكم وان المؤمن فلانه يزداد علما ونظهر له ما كان مخفيا عنه
ويرى ما علمه يقينا اي العشير يقينا فيكون بالنسبة الى تلك الاحوال وشدة الاهوال كالغافل
وفيه وجهان الاول ذكر هنا قوله تعالى ما كنت منه تحيد والغفلة شيء عن الغطاء كالستر والكفر
منه لان الشاك يلتبس الامر عليه والغافل يكون الامر عنه بالكلية محجوبا ويدل قلبه وهو العطف
وقوله تعالى فكشفنا عنك غطاءك اي ازلنا عنك غفلتك فبصرك اليوم حديد وكان من قبل كليلا ومن يجد
حديد وكان في الدنيا طلا والعلم الاشارة بقوله تعالى وقال قرينه هذا ما لدي عتيد وفي القرين
وجهان احدهما الشيطان الذي زين الكفر له والعصيان وهو الذي قال تعالى فيه ونقيض له قرينا
وقال تعالى نقيض له شيطانا فهو له قرين وقال تعالى فبئس القرين فالاشارة بهذا الى المسوق
المرتكب للفجور والفسوق والعتيد معناه المعد للنار وعلى هذا معناها ان الشيطان يقول
هذا العاصي شيء عندي معد لجهنم اعتدته لها بالاغواء والاضلال **والوجه الثاني**
قال قرينه اي القعيد الشهيد الذي يسوق علمه وهو الملك وهذا اشارة الى كتاب اعماله
وذلك لان الشيطان في تلك الوقت لا يكون له من الكتابة ان يقول ذلك القول ولان قوله هذا ما لدي
عتيد فيكون ذلك صفته وما فيها ان يكون موصوله فيكون عتيد محلا لما لا وجه احدها ان
يكون خبرا بعد خبر والخبر الاول لدي معناه هذا الذي هو لدي وهو عتيد والثاني
ان يكون عتيد هو الخبر لا غير ولدي يقع كالوصف المميز للعتيد عن غيره كما يقول هذا الذي
عندي شاهد وهذا الذي يخشى عمرو فيكون عندي وتحسين ليتميز ما لديه عن غيره ثم يخبر عنه
ما بعد ثم يقال للسائق والشهيد القيا في جهنم فيكون للواحد وفيه وجهان احدها
انه تثنية لتكرار الامر كما قيل قفا نبك وما فيها عادة العرب وذلك قوله كل كفار عنيد الكفار
يحتمل ان يكون من الكافر فيكون بمعنى كثير الكفران ويحتمل ان يكون من الكفر فيكون بمعنى شديد الكفر
والتشديد في لفظه يدل على شدة في المعنى والعنيد فعيل بمعنى فاعل من عند عنودا ومنه العناد
فان كان من الكفران فهو انكار نعم الله تعالى مع كثرتها وقوله تعالى مناع للخير وفيه وجهان
احدهما كثير المنع للمال الواجب وان كان من الكفر فهو انكار دلائل وحدانية الله تعالى مع قوتها
وظهورها فكان شديد الكفر عنيدا حيث انكر الامر اللائح والحق الواضح وكان كثير الكفران
لوجود الكفران منه عند كل نعمة عنيد شكرها مع تمكنه المستحق الظاهر والخير هو
المال فيكون كقوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة حيث بدأ ببيان الشرك

وسمي بالامتناع

وسمي بالامتناع من ايتاء الزكاة وعلى هذا ففيه مناسبة شديدة اذا جعلنا الكفار من الكفران
كأنه يقول كفر انعم الله ولم يؤد منها شيئا لشكر انعمه والثاني شديد المنع من الايمان
فهو مناع للخير وهو الايمان الذي هو خير محض وان يدخل في قلوب العباد وعلى هذا ففيه
مناسبة شديدة اذا جعلنا الكفار من الكفر كأنه يقول كفر بالله ولم يقتنع بكفره حتى
منع الغير من الخير **وقوله تعالى** معتد مريب وفيه وجهان احدهما ان يكون قوله
معتد مرتبا على مناع بمعنى مناع الزكاة فيكون معناه لم يؤد الواجب وتعدى
ذلك حتى اخذ الحرام ايضا بالربا والسرقة كما كانت عادة المشركين والثاني ان
يكون قوله معتد مرتبا على مناع بمعنى منع الايمان ولم يقتنع به حتى تعداه واهان من
آمن واذاه واعان من كفر وآواه وقوله تعالى مريب فيه وجهان احدهما ذو
ريب وهذا على قولنا كثير الكفران المناع مانع الزكاة كأنه يقول لا يعطي الزكاة
لانه في ريب من الآخرة والثواب فيقول لا اقدم مالا من غير عوض والثاني
مريب يوقع الغير في الريب بالقاء الشبهة والارابة جاءت بالمعنيين جميعا وفي
الآية ترتيب آخر غير ما ذكرناه وهو ان يقال هذا بيان احوال الكافر بالنسبة الى
الله والى الرسول والى اليوم الآخر فقوله كفار عنيد اشارة الى حاله مع الله يكفر
ويعاند آياته وقوله مناع للخير معتد اشارة الى حاله مع رسول الله فيمنع الناس
من الاتباع ومن انفق على من عنده ويتعدى بالاذى وكثرة الهذاء وقوله مريب اشارة الى حاله
بالنسبة الى اليوم الآخر مريب فيه وريب تاب ولا يظن ان الساعة قائمة فان قيل قوله
على التثنية فيهم كل كفار عنيد مناع للخير مناع للخير الى غير ذلك يوجب ان يكون
الالقاء خاصا بمن اجتمع فيه هذه الصفات باسرها والكفر كاف في ايراث الالقاء في
جهنم والامر به فقوله تعالى كل كفار عنيد ليس المراد الوصف المميز كما يقول اعط العالم
الزاهد بل المراد الوصف المبين لكون الموصوف موصوفا به اما على سبيل المدح او على
سبيل الذم كما يقال هذا حاتم السخي فقوله تعالى كل كفار عنيد يفيد ان الكفار عنيد
ومناع فالكافر كافر لان آيات الوحدانية ظاهرة ونعم الله تعالى على عباده وافرة
وعنيد ومناع للخير لانه يمدح دينه ويذم دين الحق فهو المنع ومريب لانه شاك
في الحشر فكل كافر فهو موصوف بهذه الصفات وقوله تعالى الذي جعل مع الله الها آخر
فيه بلاغه اوجه احدها انه بدل عن كفار عنيد يكون عطفا على قوله القيا في جهنم كانه
قال القيا في جهنم كل كفار عنيد وهو الذي جعل مع الله الها آخر فالقياه بعدما القيتموه
فصيحهم في عذاب سليل من عذاب جهنم ثم قوله سبحانه وتعالى
قال قرينه ربنا ما اطغيته ولكن كان في ضلال بعيد قال لا تختصموا لدي

وقد قدمت إليكم بالوعيد ما يبدل القول لدي وما أنا بظلام للعبيد ٥

قوله قال قرينه ربنا ما أطغيته هو جواب لكلام مقدر كأن الكافر حين يلقى في النار
يقول ربنا أطغاني شيطاني فيقول الشيطان ربنا ما أطغيته يدل عليه قوله بعد هذا قال
لا تختصموا لدي لأن الاختصام يستدعي كلاما من الجانبين وحينئذ هذا كما قال الله تعالى في هذه
السورة وفي ص قالوا بل أنتم لا مرحبا بكم وقوله تعالى قالوا ربنا من قدم لنا هذا فزده
إلى أن قال إن ذلك لحق تخاصم أهل النار وفيه مسائل المسألة الأولى قال الزمخشري
المراد بالقرين هاهنا غير الأول لأنه المتكلم منه فهو الشيطان لأن الملك الذي هو شهيد وقعيد وأشير
عليه بهذا وقال غيره المراد الملك لا الشيطان وهذا يصلح دليلا لما ذكرناه وبيانه هو أن
الأول لو كان المراد الشيطان فيكون قوله هذا ما لدي عتيد معتذرا للنار أعددته فأي
ما الزمخشري صرح في تفسير ذلك بهذا وعلى هذا فنقول قوله ربنا ما أطغيته مناقضا
لقوله أعددته وللزمخشري الجواب عنه من وجهين أحدهما أن يقول الشيطان يقول أعددته
بمعنى زينت له الأمر وما ألجأته فيصح القولان من الشيطان ٥ وثانيهما أن يكون الإشارة
إلى حالتين ففي الحالة الأولى أنا فعلت به ذلك إظهارا للانتقام من بني آدم تصحيحا لما قال
فبعزتك لأغوينهم أجمعين كما كانوا يفعلون ثم إذا رأى العذاب وأنه معه مشترك وله
على الإغواء عذاب كما قال تعالى قال فالحق والحق أقول لأملأن جهنم منك يقول ربنا ما
أطغيته فيرجع عن مقالته عند ظهور العذاب المسألة الثانية قال هاهنا من
غير واو وقال في الآية الأولى وقال قرينه بالواو العاطفة وذلك لأن في الأولى
الإشارة وقعت إلى معنيين مجتمعين فإن كل نفس في ذلك الوقت تجيء ومعها سائق ويقول
الشهيد ذلك القول وفي الثاني لم يوجد هناك معنيان مجتمعان حتى يذكر بالواو والفاء في
قوله فألقياه في العذاب الشديد إنما ناسب قوله تعالى قال قرينه ربنا ما أطغيته مناسبة
مقتضية للعطف بالواو المسألة الثالثة القائل هاهنا واحد وقال ربنا ولم يقل
رب وفي كثير من المواضع كون القائل واحدا قال رب كما في قوله تعالى قال رب أرني
أنظر إليك ٥ وقوله قال نوح رب اغفر لي وقوله تعالى قال رب السجن أحب إلي وقوله
قالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة وفي قوله تعالى رب أنظرني إلى يوم يبعثون
فنقول في جميع تلك المواضع القائل طالب ولا يحسن أن يقول أعطنا لأن كونه ربا
يناسب تخصيص الطالب وأما في هذا الموضع موضع الهيبة والعظمة وعرض الحال دون الطلب
فقال ربنا ما أطغيته وقوله ولكن كان في ضلال بعيد يعني أنا ما أطغيته وإنما كان ضالا
متعلقا بالضلال وفيه مسائل المسألة الأولى ما الفرق بين الضلال
الضلال بالبعد فنقول الضلال يكون أكثر ضلالا في الطريق فإذا تمادى في الضلال وبقي

فيه مدة

فيه مدة يبعد عن المقصد كثيرا وإذا علم الضلال قصر في الطريق عن قريب لا يبعد
عن المقصد كثيرا فقوله ضلال بعيد وصف المصدر بما وصف به الفاعل كما يقال كلام
صادق وعيشة راضية أي ضلال ذو بعد والضلال إذا أبعد مداه وامتد الضلال فيه
يصير بينا ويظهر الضلال لأن من حاد عن الطريق وأبعد عنه يتغير عليه السموات
والجهات والأبرية والمقصد أثره يتبين له ضل عن الطريق وربما يتبع في أوديته ويتجاوز ويظهر
له أمارات الضلال بخلاف من حاد قليلا والضلال وصفه الله تعالى بالوصفين في كثير من المواضع ٥
فقال تعالى في ضلال مبين وأخرى قال في ضلال بعيد المسألة الثانية قوله تعالى ولكن
كان في ضلال بعيد إشارة إلى ما في قوله إلا عبادك منهم المخلصين ٥ وقوله تعالى
إن عبادي ليس لك عليهم سلطان أي لم يكونوا من العباد فجعلوا أهل العناد ولو كان لهم
في سبيلك قدم صدق لما كان لي عليهم من يد والله أعلم المسألة الثالثة كيف قال
ما أطغيته مع أنه قال لأغوينهم أجمعين قلنا الجواب عن هذا من وجهين قد تقدما
على ما قاله الزمخشري والثالث هو أن يكون المراد من قوله لأغوينهم أي لأديمنهم على الغواية
كما أن الضلال إذا أماله يستمر اتبع على العادة فلا يترك لها تعالى أنه يضله كذلك هاهنا
وقوله ما أطغيته أي ما كانت ابتداء الإطغاء مني قال تعالى لا تختصموا لدي وقد ذكرنا أن
هذا دليل على أن هناك كلاما قبل قوله قال قرينه ربنا ما أطغيته وهو قول الكافر في
النار ربنا هو لا تخصيص فيه أن الاختصام كان ينبغي أن يكون قبل الحضور
والوقوف بين يدي وقوله تعالى قد قدمت إليكم بالوعيد تقرير للنهي عن الاختصام وبيان لعدم
فائدته كأنه يقول قد علمت بأنكم إن اتبعتم الشيطان تدخلوا النار وقد اتبعتموه فإن
قيل ما الكلام الباء في قوله تعالى بالوعيد قلنا فيه وجوه أحدها أنه مزيد كما في قوله تعالى تنبت
بالدهن على قول من قال إنها هناك زائدة وكفى بالله ٥ وثانيها معدية وقدمت بمعنى
تقدمت كما في قوله تعالى لا تقدموا بين يدي الله ورسوله ٥ ثالثها في الكلام إضمار تقديره
وقد قدمت إليكم مقرونا بالوعيد ما يبدل القول لدي ٥ رابعها هي المصاحبة يقول القائل
اشتريت الفرس بلجامه وسرجه أي معه فكأنه تعالى قال قدمت إليكم ما يجب مع الوعيد
على تركه والإنذار ٥ وقوله تعالى ما يبدل القول لدي يحتمل وجهين أحدهما أن يكون قوله لدي
متعلقا بالقول أي ما يبدل القول الذي لدي ٥ وثانيهما أن يكون لدي متعلقا بما يبدل القول لدي
لا ينفع التبديل عندي وعلى الوجه الأول في القول الذي لدي وجوه أحدها هو أنهم إنما
قالوا حتى يبدل ما قيل في حقهم القيامة فيقول الله بعد اعتذارهم لا يلقاه فقال الله تعالى
ما يبدل القول الذي لدي فلا بد ذلك قوله وقيل ادخلوا أبواب جهنم لا تبديل له ٥ ثانيها هو
قوله ولكن حق القول مني لأملأن جهنم أي لا تبديل لهذا القول ٥ ثالثها لا خلف في

بيعاد الله وهذا رد على المصنف حيث قالوا ما ورد في القرآن من الوعيد فهو تخويف لا تحقيق الله سامحنا وما قالوا اللائق اذا وعد بخير ومن وا اذا وعد اخلف وعفى وهذا اسعد حتى طلعت العاد قلت هذا شق وبعمل عمل سق وهذا اسعد بعلم على الاستغنا وذلك القول عندي لا ينبغي له بسعي ساع والاسعاده الا بتوفيق الله واما على الوجه الثاني من الاوجه ايضا جعلها الا لكن لدي ولا يعتذر من يهدي فان عالم علمت من طغى ومن الطغى ومن كان طاغيا ومن كان الطغى فلا يتندم كم قولكم اطغاني شيطاني وقول الشيطان ربنا ما اطغيته ٥ مانه اشارة الى معنى قوله تعالى فارجعوا وراكم فالتمسوا نورا كانه تعالى قال للوارد ثم ان الاقول فالفناء في العذاب الشديد كنتم قلتم هذا امر قتل قتل اهل الكفر بالايمان قبل ان يتفقوا من هدى واما الآن فما يبدل القول لدي كما قلنا في قوله تعالى قال لا تختصموا لدي ان المراد ان اختصامكم كان يجب ان يكون قبل هذا حيث قلت ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا بالبها معناه لا يبدل الكفر بالايمان لدي فان الايمان والياس غير مقبول فقولكم ربنا والهنا لا يفيدكم فمن تكلم بكلمة الكفر لا ينفعه قوله ربنا ما اشركنا وقوله ربنا امنا ٥ وقوله تعالى ما يبدل القول لدي اشارة الى نفي الحال كانه تعالى يقول ما يبدل اليوم لدي القول لان ما ينفى به الحال اذا دخلت على الفعل المضارع يقول القايل ماذا يفعل غدا يقال ما يفعل شيئا اي في الحال واذا قال القايل ماذا تفعل غدا يقال لا يفعل شيئا او لن يفعل شيئا اذا اريد زيادة بيان للنفي ما ان قيل هل بينه بيان معنوي يفيد افتراقهما ولا في اللفظ نقول نعم وذلك ان كلمة لا ادل على النفي لكونها موضوعة للنفي وما في معناه كالنهي خاصة لا تفيد الاثبات الا بطريق الحلف والاخبار والحلة فطريق المجاز في قوله لا اقسم واما ما فغير متمحضة للنفي لانها واردة لمعنى في المعاني حيث تكون اسما والنفي في الحال لا يفيد النفي المطلق لجواز ان يكون مع النفي في الحال الاثبات في الاستقبال كما يقال لا يفعل الآن شيئا وسيفعل ان شاء الله ما تحمض مفعا حيث لم تكن متمحضة للنفي لا يقال بان النفي في الحال والاثبات في الحال فما تنفي والاستقبال ما لم يتمحض هنا نقول ليس لذلك لا يجوز ان يقال لا يفعل زيد ويفعل الآن نعم يجوز ان يقال لا يفعل غدا ويفعل الآن لكن قولك غدا يجعل الزمان مميزا فلم يكن قولك لا يفعل للنفي في الاستقبال بل كان للنفي في بعض ازمنة الاستقبال وفي مسالتنا قلنا لا يفعل وسيفعل وما قلنا سيفعل غدا او بعد غد بل ههنا نفينا في الحال واثبتنا في الاستقبال من غير تمييز زمان من ازمنة الاستقبال عن زمان ومثاله في العكس ان يقال لا يفعل زيد ويفعل من غير تعيين وتمييز ويعلم ان ذلك غير جائز ٥ وقوله تعالى وما انا بظلام للعبيد مناسب لما تقدم على الوجهين جميعا اما اذا قلنا بان المراد من قوله لدي ان

قوله

قوله فالفناء وقول القايل في قوله قيل ادخلوا ابواب جهنم لا تبديل له ظاهر لان الله تعالى يقول في قوله القيا في جهنم لا تكون الا الكافر العنيد فلا تكون هو ظلام للعبيد ٥ واما اذا قلنا بان المراد لا يبدل لدي بل كان الواجب التبديل قبل الوقوف بين يدي فلذلك لانه انذر من قبل وما عذب الا بعد ان ارسل الرسل وبين السبيل وفيه مباحث لفظية ومعنوية اما اللفظية في الباء في قوله ليس بظلام للعبيد وفي اللام في قوله للعبيد اما الباء فنقول الباء تدخل على المفعول به حيث لا يكون تعلق الفعل به ظاهرا ولا يجوز ادخالها فيه حيث لا يكون في غاية الظهور ويجوز الادخال والترك حيث يكون في غاية الظهور ولا في غاية الخفا فلا يقال ضربت بزيد لظهور تعلق الفعل بزيد ولا يقال خرجت وذهبت زيدا بل قولنا خرجت وذهبت بزيد لخفا تعلق الفعل بزيد فيهما ويقال شكرته وشكرت له للتوسط فكذلك جزم ما لما كان مشبها بالمفعول وليس كونه فعلا ظاهر غاية الظهور لان الحاق الضماير التي تلحق بالافعال الماضية كالتاء والنون في قولك لست ولستم ولست ولسنا يصحح كونها فعلا كما في قولك كنت وكنا لكن في الاستقبال لا يفرق حيث نقول يكون ويكون ويكن ولا نقول يليس وما يشبهه بها فصار زمانا كالفعل الذي لا ظهر تعلقه بالمفعول غاية الظهور فجاز ان يقال ليس زيد جاهلا وليس زيد بجاهل كما يقال مسحته ومسحت به او غير ذلك مما يتعدى بنفسه وبالباء ولم يجز ان يقال كان زيد بخارج فصار عمرو بدارج لان صار وكان فعل ظاهر غاية الظهور بخلاف ليس الباء فيه هذا يؤيد قول من قال ما هذا بشر وهذا ظاهر المسلة الرابعة لو قال قايل كان ينبغي ان لا يجوز ادخال خبر ما على الباء كما لا يجوز ادخال الباء في خبر كان وخبر ليس يجوز فيه الامران ونقرر هذا السؤال وهو ان كان لما كان فعلا ظاهرا جعلناه بمنزلة ضرب حيث منعنا دخول الباء في خبر كما منعناه في مفعوله وليس لما كان فعلا ظاهرا نظرا الى صيغ الاستقلال والامر جعلناه متوسطا وجوزنا ادخال الباء في خبره وتركه كما قلنا في مفعول شكرته وشكرت له وما لم يكن فعلا اصلا كان ينبغي ان يكون بمنزلة الفعل الذي بالمفعول الا بالحرف وكان ينبغي ان لا يجيء خبر الا مع الباء كما لا يجيء مفعول اذهب الا مع الباء ويؤيد هذا انا فرقنا بين ما وليس وكان جعلنا لكل واحد مرتبة ليست للاخرى فجوزنا ما جبر كان في اللغة حيث جوزنا ان يقول القايل زيد خارجيا وان يقول زيد ليس خارجيا وما جوزنا زيد خارجيا ليس لان كان فعلا ظاهرا وليس دونه في الظهور وما جوزنا تاخير ما عن سطري الكلام ايضا بخلاف ليس حيث لا يجوز ان يقول القايل زيد ما ظالما الا ان نعيد ما رجع اليه فنقول زيد ما هو بظلام فصار بها بنسب ما لا يوخذ وليس يوضع ادا السطرين ولا يوخذ في الكلام بالكلية وان كان زيد وخبر بالكلية

لما ذكرها من الظهور والخفا فكذلك القول في الحال وانا كان شيء ان الاصل اصلا حينئذ في
الباء ومن ليس يجوز الامران ذكر ان المجوز الادخال وهذا هو المعتمد على الفه من غير
حيث قالوا ان ما بعدها اذا جعل ضميرا يجوز ادخال ما عليه فان لم يدخل على الكون لكن
معها في الابتدا او على وجه ولا يكون ضميرا والجواب من السوال الاخر هو ان يقول الاكثر ادخال الباء
في ضميرها والاشياء في القران قال الله تعالى وما انت بهادي العمي عن ضلالتهم وما انت بمسمع
وما هم بخارجين وما انا بظلام ٥ واما الوجوب فلان ما اشبه ليس في المعنى والحكمة والحالة
في العوارض وهو لحوق الباء والنون ٥ واما في المعنى فهما النفي الحالي فالشبه مقتضي لجواز
الاختلاف والمخالفة مقتضية لوجوب الادخال لكن ذلك المقتضي اقوى لانه راجع الى الامر
الحقيقي وهذا راجع الى الامر العارض وما بالنفس اقوى مما بالعارض واما التقديم والتاخير
فلا يلزم منه ادخال وجوب الباء واما الكلام فنقول اللام لتحقيق معنى الاضافة فيقال غلام
زيد وغلام لزيد وهذا في الاضافات الحقيقية باثبات التنوين فيه وقيل غلام زيد ...
به الاضافة غير معنوية واذا ضم المضاف على الفه مضافا باثبات التنوين وقال قائل
كان يجب ان يعاد الاصل وينصب ما كان مضافا اليه الفاعل او المفعول ... والاولى في الكلام
لانه حين لم يبق في الفعل فصار تعلقه بالمفعول اضعف من تعلق الفعل بالمفعول وصار
من باب الافعال الضعيفة التعلق حيث بينا جواز تعديتها الى المفعول بحرف وبغير حرف
فلذلك جاز ان يقال ضارب زيدا وضارب لزيد كما جاز مسحته ومسحت به وشكرته
وشكرت له وذلك اذا تقدم المفعول كان قوله تعالى ان كنتم للرويا تعبرون للضعف ٥
واما المعنوية فمباحث البحث الاول الظلام مبالغة في الظالم ويلزم منه
من اثباته اثبات اصل الظلم كما اذا قال القائل هو كذاب يلزم ان يكون كاذبا كثير الكذب ولا يلزم
من نفيه نفي اصل الظلم لجواز ان يقال فلان ليس بكذاب لكثير الكذب لكنه يكون احيانا مثل
قوله تعالى ما انا بظلام فلم يلزم منه نفي اصل الظلم والله ليس بظالم فما الوجه فيه فنقول الجواب
عنه من ثلاثة اوجه احدها ان الظلام بمعنى الظالم كالتمار بمعنى التامر وحينئذ يكون الكلام في قوله
للعبيد لتحقيق النسبة لان الله على صيد بمعنى ذي ظلم وهذا وجه جيد مستفاد من الامام
زين الدين ادام الله فوائده البحث الثاني ما ذكره الزمخشري وهو ان ذلك كله
تقدير كانه تعالى يقول لو ظلمت عبدي الضعيف الذي هو محل الرحمة لكان ذلك غاية الظلم وما انا
بذلك فيلزم من نفي كونه ظلاما ... هذا الوجه اظهار لفظ العبيد حيث يقول وما انا بذلك
للعبد اي في ذلك اليوم الذي امتلات جهنم مع سعتها حتى تضع ولا يعود لهم ينوي كما فيه
بهم ولم يبق في موضع لهم فقال هل من مزيد استفهام استنكار فذلك اليوم مع ان الفتق ذا الاحتم
له لا يكون سبب لكثرة التعذيب لكثرة الظلم وهذا مناسب وذلك لانه تعالى خصص النفي بالزمان

حتى قال وما انا بظلام يوم نقول وما انا بظلام في جميع الازمان وخصص بالعبيد حيث
قال وما انا بظلام للعبيد ولم يطلق فلذلك خصص النفي بنوع من انواع الظلم ولم يطلق لم يلزم
منه ان يكون ظالما في غير ذلك الوقت وفي غير العبيد وان خصص فالفائدة في التخصيص
انه اقرب الى التصديق من التعميم ٥ الثالث هذا يدل على ان التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما
عداه لانه نفى كونه ظالما ولم يلزم منه كونه ظلاما لغيرهم كما قال في حق الادمي ومنهم ظالم
لنفسه البحث الثالث قال ههنا وما انا بظلام للعبيد من غير اضافة وقال وما
انت بهادي العمي عن ضلالتهم وما انت بمسمع من في القبور على وجه الاضافة فالفرق بينهما
نقول الكلام قد يخرج اولا يخرج العموم ثم يخصص لامر ما لغرض التخصيص فنقول الفاعل لان
يعطي ويمنع ويكون غرضه التعميم فان زيد السائل يعطي من يسئل ويكون غرضه التعميم بالخصص
لا لغرض التخصيص وقد يخرج اولا مخرج الخصوص فيقول فلانا يعطي زيدا مالا اذا علمت هذا
فقوله ما انا بظالم لو اقتصر عليه لكان العموم فان لفظ العبيد لا لكون عدم الظلم مخصصا
بهم لكونهم اقرب الى كونهم محل الظلم من نفسه تعالى ٥ واما النبي صلى الله عليه وسلم فقال في
نفسه هاديا وانما اراد نفي ذلك فقال ما انت بهادي العمي ولذلك قوله اليس الله بكاف عبده
البحث الرابع العبيد يحتمل ان يكون المراد منه الكفار كما في قوله يا حسرة
على العباد ما يأتيهم من رسول يعني اعذبهم وما انا بظلام لهم ويحتمل ان يكون المراد منه
المؤمنين ووجهه هو ان الله تعالى يقول لو بدلت القول ورحمت الكافر لكنت مكذب
العباد كما كان العباد المؤمنين لان منعتهم من الشهوات لاجل هذا اليوم فان كان ينال من لم
يات بما اتى المؤمن ما يناله المؤمن لكان اتيانه بما اتى به من الايمان والعبادة غير مفيد
فائدة وهذا معنى قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون
ومعنى قوله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ٥ وقوله تعالى لا يستوي
القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر ٥ ويحتمل ان يكون المراد التعميم ٥ قوله
سبحانه وتعالى يوم نقول لجهنم هل امتلات وتقول هل من مزيد ٥ وازلفت
الجنة للمتقين غير بعيد ٥ العامل في يوم ماذا فيه وجوه الاول ما انا بظلام مطلقا
الثاني في الوقت حيث قال ما انا يوم كذا ولم تقل ما انا بظلام في جميع الازمان وقد
تقدم بيانه فان قيل فما فائدة التخصيص بقول النفي الخاص اقرب الى التصديق من النفي
العام لان المتوهم ذلك فان قام النظر نقول يوم يدخل الله العبد الضعيف جهنم يكون
ظالما له والثقول بانه يوم خلقه ورزقه وربيه يكون ظالما ويتوهم انه يظلم عبيده بادخال
النار والمتوهم بانه يظلم نفسا وعند عبيده لم يكون كلام ويتوهم انه ادخل
خلقا كبيرا الا يكون حد ولا يكون على النار ويشكر منها زمانا لانها نالته لكثرة الظلم

فيقوم ما يتوهم دون ما لا يتوهم وقوله هل امتلأت بيان لتصديق قوله تعالى لأملأن جهنم وقوله
هل من مزيد فيه وجهان أحدهما أنه لبيان استكثار بمعنى الواطن كما أن من يضرب غيره
ضربا مبرحا أو يشتمه شتما فاحشا يقول المضروب هل بقي شيء آخر ويدل عليه قوله تعالى لأملأن
لأن الامتلاء لا بد من أن يحصل فلا يبقى في جهنم موضع خال حتى يطلب المزيد والثاني هو
أنها تطلب الزيادة وحينئذ لو قال قائل فكيف تفهم مع هذا قوله تعالى لأملأن نقول الجواب
عنه من وجوه أحدها أن هذا الكلام ربما يقع قبل إدخال الكل وفيه لطيفة وهي أن جهنم
تغيظ على الكفار فتطلبهم ثم يبقى فيها موضع لعصاة المؤمنين فتطلب جهنم امتلاءها
لظنها بقاء أحد من الكفار خارجا فيدخلها العاصي من المؤمنين فيبرد إيمانه حرارتها ويسكن
اتقادها غيظها فتسكت وعلى هذا الحمل ما ورد في بعض الأخبار أن جهنم تطلب الزيادة
حتى يضع الجبار قدمه والمؤمن جبار متكبر على ما سوى الله ذليل متواضع لله الثاني
أن تكون جهنم تطلب أولا سعة في نفسها ثم مزيدا لولا الظن لظنها بقاء أحد من الكفار ه
الثالث له درجات فإن الكيل إذا امتلأ من غير كبس صح أن يقال امتلأ وامتلأ فإذا
كبس يسع غيره ولا ينافي كونه ملآن أولا فكذلك في جهنم ملأها الله ثم تطلب زيادة تضييقا
للمكان عليهم وزيادة في التعذيب والمزيد جاز أن يكون بمعنى المفعول أي هل بقي أحد
نزيده به ثم قال تعالى وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد بمعنى قربت أو بمعنى قريب والأول
أظهر وفيه مسائل المسألة الأولى ما وجه التقريب مع أن الجنة مكان والأماكن
يقرب منها وهي لا تقرب نقول الجواب عنه من وجوه الأول أن الجنة لا تزال ولا تنقل ولا المؤمن
يؤمر في ذلك اليوم بالانتقال إليها مع بعدها لكن الله تعالى يطوي المسافة التي بين المؤمن والجنة
فهو التقريب فإن قيل فعلى هذا ليس إزلاف الجنة من المؤمن بأولى من إزلاف المؤمن من
الجنة فما الفائدة في قوله وأزلفت نقول إكراما للمؤمن كأنه تعالى أراد بيان شرف المؤمن
المتقي أنه ممن يمشى إليه ويدنى منه الثاني قرب في الحصول في الدخول لا بمعنى القرب في المكان
يقال يطلب من الملك أمرا خطيرا الملك بعيد في ذلك ثم إذا رأى منه مخايل حاجته يقال
قرب الملك وما زلت أنهي إليه حاله حتى قربته فكذلك الجنة كانت بعيدة الحصول لأنها بما
فيها لا قيمة لها ولا قدرة للمكلف على تحصيلها لولا فضل الله تعالى كما قال صلى الله عليه وسلم ما من أحد
يدخل الجنة إلا بفضل الله فقيل ولا أنت يا رسول الله فقال ولا أنا وعلى هذا فقوله غير نصب على
الحال تقديره قربت من الحصول ولم تكن بعيدة في المسافة حتى يقال كيف قربت ه
الثالث هو أن الله تعالى قادر على نقل الجنة من السماء إلى الأرض فيقربها للمؤمن وأما إن
قلنا إنها قريب بمعناه جمعت محاسنها كما قال تعالى وفيها ما تشتهي الأنفس الثابتة على
هذا الوجه وعلى قولنا قرب تقريب حصول ودخول فهو محتمل لكن أحدها أن يكون

قوله تعالى

قوله تعالى وأزلفت أي في ذلك اليوم ولم يكن قبل ذلك ه وأما في جميع المحاسن فربما يزيد
الله فيها زينة وقت الدخول وأما في الحصول فلأن الدخول قبل ذلك كان مستبعدا إذ
لم يقدر الله تعالى دخول المؤمن الجنة في الدنيا ووعد به في الآخرة فقرب في ذلك اليوم ه
وثانيها أن يكون معنى قوله تعالى وأزلفت الجنة في الدنيا أما بمعنى جميع المحاسن فلأنها
مخلوقة وخلق فيها كل شيء وأما بمعنى القريب الحصول فلأنها تحصل بكلمة حسنة وأما
على تفسير الإزلاف بالقرب المكاني فلا يكون محمولا إلا على هذا أي أزلفت ذلك اليوم
للمتقين ه الثالثة إن حمل على القرب المكاني فالقائل بالاختصاص بالمتقين مع أن المؤمن
والكافر في العرصة واحد ينبغي فما يكون شخصان في مكان واحد وهناك مكان آخر
هو إلى أحدهما في غاية القرب وفي الآخر في غاية البعد مثاله منقطع الرجلين والسليم
للسير إذا اجتمعا في موضع وبحضرتهما شيء لا يصل إليه اليد بالمد ولكن بعيد
في القطع وهو في غاية القرب من العادي أو نقول إذا اجتمع شخصان في مكان وأحدهما أحيط
به سد من حديد ووضع بقربه شيء لا يناله بيده بالمد والآخر لم يحط به ذلك السد فهو
أن يقال هو بعيد في المدودة وقريب من المحفوظ والمحدود وقوله تعالى غير بعيد يحتمل أن
نصبا على الظرف يقال اجلس غير بعيد مني أي مكانا غير بعيد وعلى هذا فقوله غير بعيد يفيد
التأكيد وذلك لأن القريب قد يكون بعيدا بالنسبة إلى شيء فإن المكان الذي هو على مسيرة يوم
بالنسبة إلى البلاد النائية وبعيد بالنسبة إلى منتزهات المدينة إذا قال القائل أيما أقرب
المسجد الأقصى أو البلد الذي هو بأقصى المغرب أو المشرق يقول له المسجد الأقصى قريب
فإن قال أيهما أقرب هو أو البلد يقال له هو بعيد فقوله تعالى أزلفت غير بعيد أي قربت
قربا حقيقيا لا نسبيا حيث لا يقال فيها إنها بعيدة عند مقايسة أو نسبة ويحتمل
ويحتمل أن يكون نصبا على الحال قد يكون الشيء في غاية القرب أو نقول على هذا الوجه يكون
معنى أزلفت قربت وهو غير بعيد فيحصل المعنيان جميعا الاستتار والاقتراب أو يكون المراد
القرب والحصول لا المكان فيحتمل بعينه القرب المكاني بقوله غير بعيد والحصول
بقوله أزلفت وقوله غير بعيد بقوله أزلفت على الناسية يحتمل وجوها الأول
إذا قلنا إن غير نصبت على المصدر تقديره مكانا غير بعيد الثاني التذكير فيه
كما في قوله تعالى إن رحمة الله قريب من المحسنين إجراء للفعيل بمعنى فاعل مجرى فعيل بمعنى
مفعول الثالث أن يقال غير منصوب نصبا على المصدر على أنه صفة مصدر محذوف
تقديره أزلفت الجنة إزلافا غير بعيد أي عن قدرتنا فإنا قد ذكرنا أن الجنة مكان
والمكان لا يقرب وإنما يقرب منه فقال الإزلاف غير بعيد عن قدرتنا فإنا نطوي
المسافة بينهما ه قوله تعالى هذا ما توعدون لكل أواب حفيظ

من خشي الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب ٥ ادخلوها بسلام ذلك يوم
الخلود ٥ لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد ٥ قوله هذا ما توعدون قال
الزمخشري هي جملة معترضة بين كلامين وذلك لأن قوله تعالى لكل أواب بدل عن المتقين كأنه قال
تعالى أزلفت الجنة للمتقين لكل أواب كما في قوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم غير أن
ذلك بدل الاشتمال وهذا بدل الكل وقال بأن هذا إشارة إلى الثواب أي هذا الثواب
ما توعدون أو إلى الإزلاف المدلول عليه بقوله تعالى أزلفت أي هذا الإزلاف ما وعدتم به
ويحتمل أن يقال هو كلام يفصل وجهه أن الله محمول على المعنى إلا ما توعدون به يقال للموعود
هذا لكم كأنه تعالى قال هذا ما قلت إنه لكم ثم قال لكل أواب بدلا من الضمير في توعدون
وكذلك إن قرئ بالياء ويكون تقديره هذا لكل أواب حفيظ والأواب الرجاع قيل هو الذي
يرجع من الذنوب ويستغفر والحفيظ الحافظ الذي يحفظ توبته من النقض ويحتمل أن يقال
الأواب هو الرجاع إلى الله بفكره والحفيظ الذي يحفظ الله في ذكره أي يرجع إليه بالفكر
فيرى كل شيء واقعا به وموجودا منه ثم إذا انتهى إليه حفظه بحيث لا ينساه عند الرخاء
والنعم والأواب والحفيظ كلاهما من باب المبالغة أي يكون كثير الأوب شديد الحفظ
وفيه وجه آخر وهو أن الأواب هو الذي رجع عن متابعة هواه في الإقبال على ما
سواه والحفيظ هو الذي إذا أدركه ما سوف قواه إلا استدركه فيكمل بها تقواه ويكون
هذا تفسيرا للمتقي لأن المتقي هو الذي يتقي الشرك والتعطيل فلم ينكر ولم يعترف بغيره
والأواب هو الذي لا يعترف بغيره ويرجع كل شيء عند الله والحفيظ هو الذي لم يرجع عنه
إلى شيء مما عداه ثم قال تعالى من خشي الرحمن بالغيب وفيه وجوه أحدها وهو
أغربها أنه منادى كأنه تعالى قال يا من خشي الرحمن ادخلوها بسلام وحذف حرف النداء
سائغ ٥ ثانيها كل في قوله لكل أواب من غير إعادة حرف تقديره أزلفت الجنة
لمن خشي الرحمن بالغيب ثالثها في قوله تعالى أواب حفيظ موصوف معلوم غير مذكور
كأنه يقول لكل شخص أواب أو عبد أو غير ذلك فقوله تعالى من خشي الرحمن بالغيب يدل على ذلك
الموصوف هذه وجوه ثلاثة ذكرها الزمخشري وقال لا يجوز أن يكون بدلا عن أواب أو
حفيظ لأن أواب وحفيظ قد وصف به موصوف معلوم غير مذكور كما بينا والبدل في
حكم المبدل فيكون من موصوفا به ومن لا يوصف بها إلا الذين ومن كالذي وما لست كما
يقال الرجل الذي كان جالس هذا تمام كلام الزمخشري ما قال وأما إذا كان من والذي
يشتركان في كونهما من الموصولات فلا ذا اشتركا في جواز الوصف بهما فنقول
الأمر فيه كما هو ومنه يتبين الأمر فيه فنقول ما اسم مبهم يقع على كل شيء فمفهومه هو
كل شيء هو أعم الأشياء فإن الجوهر شيء والعرض شيء والواجب شي والممكن شيء والأعم قبل

الأخص في الفهم لأنك إذا رأيت من البعيد شبحا تقول أولا إنه شيء ثم إذا ظهر لك منه شيء
يختص بالناس تقول إنسان فإذا بان لك أنه ذكر قلت هو رجل فإذا وجدته ذا قوة
تقول شجاع إلى غير ذلك فالأعم أعرف وهو أظهر من الأخص الذي هو مفهوم ما قبل كل شيء فلا يجوز
أن يقول صفة لأن الصفة بعد الموصوف هذا من حيث المعقول وأما من حيث النحو
فلأن الحقائق لا يوصف بها فلا يقال جسم رجل جاءني كما يقال جسم ناطق جاءني لأن الوصف
يقوم بالموصوف والحقيقة تقوم بنفسها لا بغيرها وكل ما يقع وصفا لغيره يكون
معناه شيئا له كذا فقولنا عالم معناه شيء له علم أو عالمية فيدخل في مفهوم الوصف
شيء مع أمر آخر وهو له كذا لكن هو المجرد شيء فلا يوصف به ما يتم به الوصف وهو الأمر الآخر
الذي معناه ذو ولذا فلم يجز أن يكون صفة وإذا بان القول الوصف لم في العقلا كالذي وهم
ومنهم من يصفه إنسانا أو ملكا أو غيرها من الحقائق العاقلة بالحقائق لا تقع صفات
وأما الذي فيقع على الحقائق والصفات ويدخل في مفهومه توصيف الشيء فيما ظهر في مجاز
الوصف بها وفي الآية لطائف معنوية الأولى الخشية والخوف معناهما واحد عند
أهل اللغة لكن بينهما فرق وهو أن الخشية من عظمة المخشي منه وذلك لأن تركيب حروف
خ ش ي في تقاليبها يلزمه معنى الهيبة يقال شيخ للسيد وللرجل الكبير السن وهما
جميعا مهيبان والخوف خشية من ضعف الخاشي وذلك لأن تركيب خ و ف في
تقاليبها تدل على الضعف ويدل على الخفية والخيفة ولولا قرب معناهما لما ورد في القرآن
تضرعا وخيفة والمختفي فيه ضعف كالخائف إذا علمت هذا تبين لك اللطيفة وهي أن الله تعالى
في كثير من المواضع ذكر لفظ الخشية حيث كان الخوف من عظمة المخشي قال تعالى إنما
يخشى الله من عباده العلماء ٥ وقال تعالى لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا
متصدعا من خشية الله فإن الجبل ليس فيه ضعف يكون الخوف من ضعفه وإنما الله عظيم يخشاه
كل قوي وهم من خشيته مشفقون مع أن الملائكة أقوياء وقال تعالى وتخشى الناس أي تخاف أنهم
أعظماء إذا أضعف قليل بالنسبة إليهم وقال تعالى لا تخف ولا تحزن أي لا تخف ضعفا فإنهم لا
عظمة لهم وقال تعالى يخافون يوما حيث كان عظمة اليوم بالنسبة إلى عظمة الله منحطة وقال لا
تخافوا ولا تحزنوا أي بسبب مكروه يلحقكم من الآخرة فإن المكروهات كلها مدفوعة عنكم وقال تعالى
خائفا يترقب وقال إني أخاف أن يقتلون لوحدته وضعفه وقال هارون إني خشيت لعظمة موسى في نفس
هارون لا الضعف فيه وقال إننا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى حيث لم يكن الضعف فيه وحاصل
الكلام أنك إذا تأملت استعمال الخشية وجدتها مستعملة لخوف بسبب عظمة المخشي وإذا نظرت
إلى استعمال الخوف وجدته مستعملا لخشية من ضعف الخائف وهذا في الأكثر وربما يتخلف المدعى
لكن الذي ذكرناه الثانية قال الله تعالى ههنا خشي الرحمن مع أنه وصف الرحمة بالخشية

اشارة الى وجه المدح حيث لم يمنعه الرحمة من الخوف بسبب العظمة فقال تعالى لو انزلنا هذا
القرآن على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله اشارة الى ذم الكافر حيث لم تحمله
الالوهية التي تنبه عليه لفظة الله وفيها العظمة على خوفه فقال انما يخشى الله من عباده
العلماء لان انما للحصر وكان فيه اشارة الى ان الجاهل لا يخشاه فذكر الله لتبيين ان عدم
خشيته مع قيام المقتضي وعدم المانع وهو الرحمة وقد ذكرنا ذلك في سورة يس ونزيد
ههنا شيئا اخر وهو ان نقول لفظة الرحمن اشارة الى مقتضى الخشية لا الى المانع وذلك لان
الرحمن معناه واهب الوجود بالخلق والرحيم واهب البقا بالرزق وهو في الدنيا
رحمن حيث اوجدنا بالرحمة ورحيم حيث ابقانا بالرزق ولا يقال العبد رحيم لان
البقا بالرزق قد يظن ان مثله يأتي ممن يطعم المضطر فيقال فلان هو الذي ابقى فلانا
وهو في الاخرة ايضا رحمن حيث يوجدنا ورحيم حيث يرزقنا وذكرنا ذلك في تفسير
الفاتحة حيث قال بسم الله الرحمن الرحيم اشارة الى كونه رحمن في الدنيا حيث خلقنا رحيم
في الاخرة حيث يرزقنا رحمة ثم قال مرة اخرى بعد قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم
اي هو رحمن مرة اخرى في الاخرة بخلقنا ثانيا ورحيم يرزقنا ويكون هو المالك في ذلك
اليوم اذا علمت هذا فمن يكون منه وجود الانسان لا يكون خوف خشيته وعظمته فان العابد
يقول للعين اخاف منك ان ينقطع رزقي الذي بيدك فاذا كان الله تعالى رحمنا منه الوجود
ينبغي ان يخشى فان من بيده الوجود بيده العدم وقال صلى الله عليه وسلم خشية الله راس كل
حكمة وذلك لان الحكيم اذا تفكر في غير الله وجد محل التغيير يجوز عليه العدم في كل طرفة
عين وربما يقدر الله عليه فقبل ان يتمكن من الاضرار لان عند الله ان لم يقدر ان يضر لا يقدر على
الضرر وان قدر عليه يشتغل بامر الله فيزول الضر ويموت المعذب او المعذب ٥ واما
الله تعالى فلا راد لما اراد ولا اخر لعذابه وقال تعالى في حق الى الاكثار خشيته قبل
ظهور الامور حيث يشير الى الغيب وقوله تعالى وجاء بقلب منيب اشارة الى
صفة مدح اخرى وذلك لان الخاشي قد يهرب ويترك القرب من المخشي ولا ينفعه
اذا علم ان المخشي يحيط به العالم فيعلم انه لا ينفعه الهرب فيأتي المخشي وهو خاشي
فقال تعالى وجاء ... وقوله تعالى بقلب منيب الباء فيه يحتمل وجوها
ذكرناها في قوله وجاءت سكرة الموت بالحق احدها التعدية اي احضر قلبا سليما كما يقال ذهب
به اذا اذهبه ٥ ثانيها المصاحبة يقال اشترى فلان الفرس بسرجه اي مع سرجه
وجاء فلان باهله اي مع اهله ثالثها وهو اعرفها الباء للسبب يقال ابنا اخذ فلان
الا يقول فلان وجاء بالجاه جاله مكانه تعالى قال جاء وما جاء الا بسبب انابة في قلبه علم ان لا
منجى الا الله فجاء بسبب قلبه المنيب والقلب المنيب كالقلب السليم في قوله تعالى اذ جاء ربه بقلب سليم

اي سليم من الشرك

اي سليم من الشرك ومن سلم من الشرك يترك غير الله ويرجع الى الله تعالى فكان منيبا ٥
ومن اناب الى الله بري من الشرك فكان سليما ثم قال تعالى ادخلوها بسلام ذلك يوم
الخلود فالضمير عائد الى الجنة التي في قوله وازلفت الجنة اي لما تكامل حسنها وقربها
وقيل لهم انها منزلكم بقوله هذا ما توعدون اذن لهم في دخولها وفيه مسائل المسئلة
الاولى الخطاب مع من نقول ان قلنا ان قوله ما توعدون بالتاء فالخطاب مع المتقين ظاهرها
لا يخفى ان الخطاب مع الموعودين وان قرئ بالياء فالخطاب مع المتقين اي يقال للمتقين ادخلوها ٥
الثانية هذا يدل على ان ذلك يتوقف على الاذن وفيه من الانتظار ما لا يليق بالاكرام نقول ليس كذلك
فان من دعي مكرما الى بستانه ويفتح له الباب ويجلس في موضعه ولا يتوقف على الباب من
يوحشه ويقول اذا بلغت بستاني فادخلها وان لم يكن هناك احد يكون قد اخل بالاكرام
بخلاف من يقف على بابه قوم يقولون ادخل بسم الله ويدل على الاكرام قوله تعالى بسلام
كما يقول المضيف ادخل مصاحبا بالسلامة والكرامة والسعادة والباء للمصاحبة
معناه ادخلوها سالمين مقرونين بالسلامة او معناه ادخلوها مسلما عليكم يسلم الله وملائكته عليكم
عنده وجها اخر وهو ان يكون بهذا اشارة الى مكارم الاخلاق في ذلك اليوم كما
ارشدوا اليها في الدنيا حيث قال تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا
على اهلها فكانه تعالى قال هذه داركم ومنزلكم ولكن لا تتركوا حسن عادتكم ولا تخلوا
بمكارم اخلاقكم فادخلوها بسلام ويصيحون بسلام على من فيها ويقولون السلام عليكم
ويدل عليه قوله تعالى الا قيلا سلاما سلاما اي يسلمون على من فيها وهذا الوجه ان كان منقولا فنعم
وان لم يكن منقولا فهو مناسب معقول انه دليل منقول ذلك يوم الخلود حين لا ادخل في
قلوبهم ان يكون بادخال عليهم فيبقى في قلوبهم حسرة فان قيل المؤمن قد علم انه اذا دخل
الجنة لا يخرج منها فما الفائدة في التذكير والجواب عنه من وجوه احدها ان قوله ذلك يوم الخلود
قول قاله الله تعالى في الدنيا واخبار وليس هذا قولا يقوله عند قوله ادخلوها فكانه تعالى
اخبرنا في يومنا ان ذلك اليوم يوم الخلود وثانيها اطمئنان القلب بالقول اكثر
قال الزمخشري في قوله يوم الخلود اضمار تقديره ذلك يوم تقدير الخلود ويحتمل ان يقال اليوم
يذكر ويراد الزمان المطلق سواء كان يوما او ليلا تقول يوم يولد لفلان ابن يكون
السرور العظيم ولو ولد له بالليل كان السرور حاصلا فيراد به الزمان فكانه تعالى
قال هذا زمان الاقامة الدائمة ثم قال تعالى لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد ٥
وفي الايات ترتيب في غاية الحسن وذلك انه تعالى بدا ببيان اكرامهم حيث قال
وازلفت الجنة ولم يقل قربت المتقون من الجنة بيانا للاكرام حيث جعلهم ممن تنقل اليهم
الجنان بما فيها من الحسنات ثم قال لهم هذا لكم ما توعدون ثم بين انه اجر اعمالكم الصالحة
بقوله

بقوله كلا واب حفيظ وبقوله من خشي الرحمن فان تصرف المالك الذي يملك شيا بعوض
اتم فيه من تصرف من ملك بغير عوض لامكان الرجوع في التمليك بغير عوض ثم زاد
في الاكرام بقوله ادخلوها كما بينا ان هذا اكرام لان من فتح الباب للناس ولم يقف ببابه
من يرحب الداخلين يكون قد اتى بالاكرام التام قال الله تعالى ذلك يوم الخلود اي لا تخافوا ما لحقكم
من قبل حيث اخرج ابويكم من الجنة فهذه دار الخلود لا تخرجون منها ٥ ثم لما بين انهم فيها
خالدون قال لا تخافوا انقطاع ارزاقكم او بقاء ذكركم في حاجة كما كنتم في الدنيا من كان يعمل
يفلس ويحتاج بل لكم الخلود ولا يبعد ما تمتعون به فلكم ما تشاؤون اي عرف ما يشاؤون
والى الله المنتهى وعند الوصول اليه والنزول بين يديه فلا يوصف ما لديه ولا يطلع احد
عليه وعظمة من عنده تدل على فضيلة ما عنده هذا هو الترتيب ٥ واما التفسير
ففيه مسائل المسئلة الاولى قال الله تعالى ادخلوها بسلام على سبيل المخاطبة ثم قال
لهم ولم يقل لكم ما الحكمة فيه الجواب عنه من وجوه الاول هو ان قوله ادخلوها مقدر فيه
يقال لهم ادخلوها ولا يكون على هذا التفسير التفاتا الثاني هو انه من باب الالتفات والحكمة الجمع
من الطرفين كانه تعالى يقول اكرامهم في حضورهم في حضرهم الحبور وفي غيبتهم الحور
والقصور الثالث هو ان يقال قوله تعالى لهم جاز ان يكون كلاما مع الملائكة يقول
للملائكة توكلوا بخدمتهم واعلموا ان لهم فيها ما يشاؤون فيها فاحضروا بين ايديهم ما يشاؤون
واما انا فعندي ما لا يخطر ببالهم ولا تقدرون انتم عليه وقد ذكرنا ان لفظ مزيد يحتمل ان يكون
معناه الزيادة فيكون كما في قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة ويحتمل ان يكون بمعنى المفعول
اي عندنا ما نزيد عليها ما ترجون وما يكون ٥ قوله تعالى

وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم اشد منهم بطشا فنقبوا في البلاد هل من محيص ٥ ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد ٥

لما انذرهم بما بين ايديهم من اليوم العظيم والعذاب الاليم انذرهم بما
يعجل لهم من العذاب المهلك والاهلاك المدرك وبين لهم حال من قبلهم وقد تقدم
تفسير في مواضع والذي يختص بهذا الموضع امور احدها اذا كان هذا للجمع بين الانذار
بالعذاب العاجل والعقاب الآجل فلم توسطهما قوله تعالى وازلفت الجنة للمتقين
الى قوله ولدينا مزيد نقول لان التكليف به دعا بالخوف والطمع فذكر حال الكفور العاند
وحال الشكور العابد في الآخرة ترهيبا وترغيبا ثم قال ان كنتم في شك من العذاب الابدي
للدائم فانتم في ذلك من العذاب العاجل المهلك الذي اهلك امثالكم فان قيل فلم لم
يجمع بين الترهيب والترغيب في العاجلة كما جمع بينهما ولم يذكر حال من اسلم من قبل
وانعم عليه كما ذكر حال من اشرك به فاهلكه نقول لان النعمة كانت قد وصلت اليهم

وكانوا

وكانوا متقلبين في النعم ولم يتذكروا به وانما كانوا غافلين عن الهلاك فانذرهم به واما
في الاخرة فكانوا غافلين عن الامرين جميعا فاخبرهم بهما الثاني قوله فنقبوا في
البلاد فيه معناه وجوه احدها ما قال تعالى في ثمود الذين جابوا الصخر بالواد فقوله
خرقوا الطرق ونقبوها وقطعوا الصخور ونقبوها ٥ ثانيها نقبوا اي ساروا في
الاسفار ولم يجدوا ملجأ ومهربا وعلى هذا يحتمل ان يكون المراد اهل مكة اي هم ساروا
في الاسفار ورأوا فيها الآثار ٥ ثالثها فنقبوا في البلاد اي صاروا نقباء في الارض اراد ما
افادهم بطشهم وقوتهم ويدل على هذا الفاء لانها حينئذ تصير مفيدة ولم يثبت
الامر على هذا التفسير يقول كان زيد اقوى من عمرو فغلبه وكان عمرو مريضا فغلبه زيد
لذلك ههنا ٥ قال تعالى كانوا اشد منهم بطشا فصاروا نقباء في الارض وقرئ فنقبوا
في البلاد بالتشديد وهو ايضا يدل على ما ذكرنا في الثالث لان النقب البحث وهو من باب
التفعل ٥ الثالث قوله تعالى هل من محيص يحتمل وجوها الاول على قراءة من قرأ
بالتشديد يحتمل ان يقال هو منصوب اي يصيحوا المحيص هل من محيص الثاني على القراءات جميعا استفهام
بمعنى الانكار اي لم يكن لهم محيص ٥ الثالث هو كلام مستانف كانه تعالى يقول للقوم من صلى
الله عليه وسلم انهم اهلكوا مع قوة بطشهم فهل من محيص لكم تعتمدون عليه والمحيص كالمحيد
غير ان المحيص معتدل لمن هرب عن الشدة يقال ذلك عليه وقعوا في حيص بيص اي في شدة وضيق
والمحيد معتدل لمن كان له الاختيار يقال حاد عن الطريق بطرا ولا يقال حاص الامر بطرا ٥
وقوله سبحانه وتعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد ٥ ذلك
اشارة الى الاهلاك ويحتمل ان يقال هو اشارة الى ما قاله من ازلاف الجنة وملء جهنم وغيرهما ٥
والذكرى اسم مصدر وهو التذكر والتذكرة اي في نفسها مصدر ذكره يذكره ذكرا وذكرى
وقوله لمن كان له قلب قيل المراد قلب موصوف اي بالوعي لمن كان له قلب واع يقال فلان
ما له قلب بالتنكير والاولى ان يقال هو لبيان وضوح الكلام بعد الذكر وان لا خفاء فيه
لمن كان له قلب ما ولو كان غير كامل كما يقال اعط شيئا ولو كان درهما ونقول الجنة لمن عمل
عملا خيرا ولو حسنة فكانه تعالى قال ان في ذلك لذكرى لمن يصح ان يقال له قلب وحينئذ فمن
لا يتذكر لا قلب له اصلا كما في قوله صم بكم عمي حيث لم يكن آذانهم والسنتهم واعينهم
معطلة لما يطلب منها لذلك من لا يتذكر كانه لا قلب له ومنه قوله تعالى اولئك كالانعام بل
هم اضل اي هم كالجماد وقوله تعالى كانهم خشب مسندة اي هم صور وليس لهم قلب للذكر ولا
لسان للشكر ٥ وقوله تعالى او القى السمع وهو شهيد اي استمع والقاء السمع عبارة عن
الاستماع اذ من لا يستمع فكانه حفظ سمعه وامسكه فاذا ارسله حصل الاستماع فان قيل
على قول من قال التنكير في القلب للتكثير فظهر حسن ترتيب في قوله تعالى او القى السمع ولكن لانه

بصير كأنه تعالى يقول إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب واع ذكي مستخرج الأمر بذكائه
أو إذا ألقى السمع وسمع من المنذر فيتذكر وأما على قولك المراد من صح أن يقال له قلب
ولو كان غير واع لا يظهر هذا لكن نقول على ما ذكرنا ربما يكون الترتيب أحسن
وذلك لأن التقدير بصير كأنه تعالى قال فيها ذكرى لمن كان له قلب ذكي فيستنبط ويتعلم ونحن
نقول الترتيب من الأدنى إلى الأعلى كأنه يقول فيه ذكرى لكل أحد كيف كان قلبه لظهور
الأمر فإن كان لا يحصل لواحد فلمن يستمع حاصل ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى أو ألقى السمع وهو شهيد
حيث لم يقل أو استمع لأن الاستماع ينبئ عن طلب زائد وأما إلقاء السمع فمعناه أن الذكرى
حاصلة لمن لا يمسك سمعه بل يرسله إرسالا وإن لم يقصد السماع كالسامع في الصوت الهائل
فإنه يحصل عند مجرد فتح الأذن وإن لم يقصد الاستماع والصوت الخفي لا يستمع إلا بالاستماع
وطلب فيقول الذكرى حاصلة لمن كان له قلب كيف كان قلبه لظهورها فإن لم يحصل فلمن
له أذن غير مسدودة فكيف كان حاله سواء استمع باجتهاد أو لم يجتهد في سماعه فإن
قيل فقوله تعالى وهو شهيد للحال وهو يدل على أن إلقاء السمع بمجرده غير كاف فنقول هذا
يصحح ما ذكرنا لأنا قلنا بأن الذكرى حاصلة لمن له قلب ما فإن لم يحصل له فإذا ألقى السمع
وهو حاضر بباله من القلب وأما على الأول فمعناه من ليس له قلب واع يحصل له الذكر
إذا ألقى السمع وهو حاضر بقلبه فيلقن عند الحضور بقلبه فيكون له قلب واع وقيل فيه
على هذا إذا قلنا بأن قوله وهو شهيد بمعنى الحال وأما إذا لم نقل به فلا بد من ذكر
وهو يحتمل غير ذلك بيانه هو أن تعالى ذكر إشارة إلى القرآن وبعض ذكر هو أن الله تعالى لما قال
في أول السورة ق والقرآن المجيد بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم وذكر ما يدفع تعجبهم
من كونه منذرا صادقا وكون الحشر أمرا واقعا ورغب ورهب بالثواب والعقاب آجلا
وعاجلا وتم الكلام قال إن في هذا أي القرآن الذي سبق ذكره لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى
السمع أو قال وهو شهيد أي المنذر الذي تعجبتم منه شهيد كما قال تعالى إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا
وقال تعالى لتكون الرسول شهيدا ثم قوله تعالى ولقد خلقنا السموات والأرض
وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب أعاد الدليل مرة أخرى وقد
ذكرنا تفسير ذلك في الم السجدة وقلنا إن الأجسام ثلاثة أجناس أحدها السموات ثم خلقها
وخصصها بأمور ومواضع وكذلك الأرض خلقها ثم دحاها وكذلك ما بينهما خلق أعيانها في ستة
أيام إشارة إلى ستة أطوار والذي يدل عليه ويقرره هو أن المراد من الأيام لا يمكن أن يكون
هو المفهوم في وضع اللغة لأن اليوم عبارة في اللغة عن زمان مكث الشمس فوق الأرض من
الطلوع إلى الغروب وقبل خلق السموات لم يكن شمس ولا قمر لكن اليوم يطلق ويراد به الوقت يقال يوم
يولد للملك ابن يكون سرور عظيم ويوم يموت فلان يكون حزن شديد وإن اتفقت الولادة أو الموت

ليلا لا تتعين

ليلا لا تتعين بذلك ويدخل في مراد القائل لأنه أراد باليوم مجرد الحين والوقت إذا علمت
الحال عند إضافة اليوم إلى الأفعال فافهمها عند إطلاق اليوم في قوله ستة أيام وقال بعض
المفسرين المراد من الآية الرد على اليهود حيث قالوا بدأ الله تعالى خلق العالم يوم الأحد وفرغ
منه في ستة أيام آخرها يوم الجمعة واستراح يوم السبت واستلقى على عرشه فقال تعالى وما
مسنا من لغوب ردا عليهم والظاهر أن المراد الرد على المشرك والاستدلال بخلق السموات
والأرض وما بينهما وقوله وما مسنا من لغوب أي ما تعبنا بالخلق الأول حتى لا نقدر على الإعادة ثانيا
والخلق الجديد كما قال تعالى أفعيينا بالخلق الأول وأما ما قاله اليهود ونقلوه من التوراة فهو
إما تحريف منهم أو لم يعلموا تأويله وذلك لأن الأحد والاثنين أزمنة متميزة بعضها عن بعض
فلو كان خلق السموات ابتدأ يوم الأحد لكان الزمان متحققا قبل الأجسام والزمان لا ينفك
عن الأجسام فيكون قبل الأجسام أجسام أخر فيلزم القول بقدم العالم وهو مذهب
الفلاسفة ومن العجب أن بين الفلاسفة والمشبهة غاية الخلاف فإن الفلسفي لا يثبت لله
صفة أصلا ويقول بأن الله تعالى لا يقبل صفة بل هو واحد من جميع الوجوه فعلمه وقدرته
وحياته هو حقيقته وعينه وذاته والمشبه يثبت لله صفة الأجسام من الحركة
والسكون والاستواء والجلوس والصعود والنزول فبينهما منافاة ثم إن اليهود في
هذا الكلام جمعوا بين المسألتين وأخذوا بمذهب الفلاسفة في المسألة التي هي أخص المسائل بهم
وهي الاستواء على العرش فأخطؤوا وضلوا في الزمان والمكان جميعا قوله تعالى
فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب
ومن الليل فسبحه وأدبار السجود واستمع يوم يناد المناد من
مكان قريب يوم يسمعون الصيحة بالحق ذلك يوم الخروج
قال من تقدم ذكره من المفسرين إن معناه اصبر على ما يقولون من حديث التعب بالاستلقاء
وعلى ما قلنا معناه اصبر على ما يقولون إن هذا لشيء عجيب وسبح بحمد ربك وما ذكرناه أقرب
لأنه مذكور وذكر اليهود وكلامهم لم يجر وسبح بحمد ربك يحتمل وجوها أحدها أن يكون
أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالصلاة فيكون كقوله تعالى أقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من
الليل وقوله قبل طلوع الشمس وقبل الغروب إشارة إلى طرفي النهار وقوله ومن
الليل فسبحه إشارة إلى زلفا من الليل ووجه هذا هو أن النبي صلى الله عليه وسلم له شغلان
أحدهما عبادة الله وثانيهما هداية الخلق فإذا هداهم ولم يهتدوا قيل له أقبل على
شغلك الآخر وهو عبادة الحق وثانيهما سبح بحمد ربك أي نزهه عما يقولون ولا
تسأم من امتناعهم بل ذكرهم بعظمة الله ونزهه عن الشرك والعجز عن الممكن الذي هو
الحشر قبل الطلوع وقبل الغروب فإنهما وقت اجتماعهم ومن الليل فسبحه أي أوائل الليل

فانه ايضا وقت اجتماع الغرب ووجه هذا بل الاشتغال بشأن من يكذبهم فان الرسل
قبلك اوذوا وكذبوا وصبروا على ما كذبوا وبدروا الانذار وعلى هذا فلقوله تعالى وادبار
السجود فايدة جليلة وهي الاشارة الى ما ذكرنا ان شغل الرسول امران العبادة والهداية
فقوله وادبار السجود اي عقيب ما سجدت وعبدت نزه ربك بالبرهان عند اضاع
القوم ليحصل لك العبادة بالسجود والهداية ادبار السجود ك ثالثها ان يكون المراد
قل سبحان الله وذلك لان الفاظا معدودة جاءت بمعنى التلفظ بكلامهم فقولنا كبر
يطلق ويراد به قول القائل الله اكبر وسلم يراد به قول السلام عليكم وحمد يقال لمن قال
الحمد لله وهلل لمن قال لا اله الا الله وسبح لمن قال سبحان الله ووجه هذا ان هذه امور
تتكرر من الانسان في الكلام والحاجة تدعو الى الاخبار عنها فلو قال القائل فلان قال
لا اله الا الله او قال الله اكبر وهو الكلام مست الحاجة الى استعمال لفظة واحدة
مفيدة لذلك لعدم تكررها في الاول واما مناسبة هذا الوجه للكلام الذي هو فيه
فهو ان تكذيبهم للرسول وتعجبهم من قوله واستهزائهم كان موجب العادة ان يشتغل
النبي صلى الله عليه وسلم بلعنهم وسبهم والدعا عليهم فقال اصبر على ما يقولون واجعل كلامك
بدل الدعا التسبيح لله والحمد له ولا تكن كصاحب الحوت او كنوح عليه السلام حيث قال
رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا بل ادع الى ربك فاذا صحبت عن تكفير سبب
اصرارهم فاشتغل بذكر ربك في نفسك وفيه مباحث

البحث الاول

استعمل الله التسبيح تارة مع اللام في قوله تعالى سبح لله ويسبحون له واخرى مع الباء
في قوله سبح باسم ربك العظيم وسبح بحمد ربك وثالثة من غير حرف في قوله وسبحوه وقوله
سبحوه بكرة وقوله سبح اسم ربك الاعلى فما الفرق بينهما فنقول اما الباء فقد ذكرناها والعلم
اولى لان في هذا الموضع لتنزيه له تعالى وسبح بحمد ربك فنقول اما على قولنا المراد من
سبح قل سبحان الله فالباء للمصاحبة اي مقترنا بحمد الله فيكون كانه تعالى قال قل سبحان الله
والحمد لله وعلى قولنا المراد التنزيه لذلك اي نزهه واقرنه بحمد اي سبحه واشكره حيث وفقك
لتسبيحه فان السعادة الابدية لمن سبحه وعلى هذا فيكون المفعول غير مذكور لحصول
العلم به من غير ذكر تقديره سبح الله بحمد ربك اي ملتبسا ومقترنا بحمد ربك وعلى قولنا صل
فنقول يحتمل ان يكون ذلك امرا بقراءة الفاتحة في الصلاة تقال صل بان تقرأ سورة كذا او
او صل بقل هو الله احد فكانه تقول صل بحمد الله اي بقراءة فيها الحمد لله رب العالمين وهو
ابعد الوجوه واما التعدية بغير حرف فنقول هو الاصل لان التسبيح مبعد عن السوء
واما اللام فيحتمل وجهين احدهما ان يكون كما في قول القائل نصحته ونصحت له وشكرته وشكرت له
وثانيهما ان يكون لبيان الاظهار اي يسبحون لله وقلبهم لوجه الله خالصة

البحث الثاني

قال ههنا

قال ههنا وسبح بحمد ربك من غير ها ثم قال ومن الليل فسبحه فما الفرق بينهما نقول
الامر في الموضعين واحد على قولنا المقدر وسبح لله بحمد ربك وذلك لان سبح لله يتعدى
القائل فيجعل غير ذكر المفعول لم يذكره اولا لدلالة ما سبق عليه وكم يذكر بحمد ربك
الجواب الثاني على قولنا سبح بمعنى صل يكون الاول امرا بالصلاة والثاني امرا بالتنزيه
اي صل بحمد ربك في الوقت وبالليل نزهه عما لا يليق وحينئذ يكون هذا اشارة الى العمل
والذكر والفكر فقوله سبح اشارة الى خير الاعمال وهي الصلاة وقوله بحمد ربك اشارة
الى الذكر وقوله ومن الليل اشارة الى الفكر حين هدو الاصوات وصفاء الباطن ينزهه
عن كل شيء بفكرك واعلم انه لا يتصف الا بصفات الكمال ونعوت الجلال وقوله تعالى
وادبار السجود قد تقدم بعض ما يقال فيه ك ووجه اخر وهو انه اشارة الى الامر
بادامة التسبيح فقوله بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ومن الليل فسبحه اشارة
الى اوقات الصلاة وقوله وادبار السجود يعني بعدما فرغت من السجود وهو الصلاة
فلا تترك تسبيح الله وتنزيهه بل داوم ادبار السجود ليكون جميع اوقاتك في التسبيح فيفيد
فائدة قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت وقوله فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب
وقد يراد ادبار السجود لكسر امرء

البحث الثالث

الفاء في قوله فسبحه ما وجهها
نقول هي لتفيد تاكيد الامر بالتسبيح في الليل وذلك لانه يتضمن الشرط كانه يقول واما
من الليل فسبحه وذلك لان الشرط يفيد ان عند وجوده يجب وجود الجزاء فكانه تعالى
يقول النهار محل الاشتغال وكثرة الشواغل واما الليل فمحل السكون والانقطاع فهو
وقت التسبيح او نقول وقت بالعكس الليل محل النوم والسبات والغفلة فقال اما الليل
فلا تجعله للغفلة بل اذكر ربك ونزهه

البحث الرابع

في قوله ومن الليل يحتمل وجهين
احدهما ان يكون لابتداء الغاية اي من اول الليل فسبحه وعلى هذا يكون له غاية لا اختلاف
ذلك بغلبة النوم وعدمها تقال انا من الليل انتظرك ك ثانيهما ان يكون للتبعيض اي
اصرف منه في الليل طرفا الى التسبيح يقال من مالك منع ومن الليل انتبه اي بعضه ك

البحث الخامس

قوله تعالى وادبار السجود عطف على ماذا نقول يحتمل ان يكون
عطفا على قبل الغروب كانه قال تعالى وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب
وادبار السجود وذكر بينهما قوله ومن الليل فسبحه وعلى هذا ففيه ما ذكرنا من الفائدة
وهي الامر بالمداومة كانه قال سبح قبل طلوع الشمس واداك وقت الفراغ من السجود
وقبل الطلوع فسبح وسبح قبل الغروب وبعد الفراغ من السجود قبل الغروب سبحه
فيكون هذا اشارة الى صرف الليل الى التسبيح ويحتمل ان يكون عطفا على ومن الليل فسبحه وعلى هذا
يكون عطفا على الجار والمجرور جميعا تقديره وبعض الليل فسبحه وادبار السجود ثم قال تعالى

واستمع يوم يناد المناد هذا اشارة الى بيان غاية التسبيح يعني اشتغل بتنزيه
الله وانتظر المنادي كقوله تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين وفيه مسائل المسئلة
الاولى ما الذي يستمعه قلنا يحتمل وجوها ثلاثة احدها ان يترك مفعوله راسا ويكون
المقصود استمع ولا تكن مثل هؤلاء المعرضين الغافلين يقال هو رجل سميع مطيع
ولا مسموع بعينه كما يقال فلان يكسو ويعطي ويمنع ٥ ثانيها استمع ما يوحى
اليك ٥ ثالثها استمع نداء المنادي المسئلة الثانية يوم ينادي المنادي منصوب
باي فعل نقول هو مبني على المسئلة الاولى ان قلنا استمع لا مفعول له فالذي يدل عليه
قوله تعالى ذلك يوم الخروج تقديره يخرجون يوم يناد المنادي وان قلنا مفعوله ما
يوحى فتقديره واستمع لما يوحى يحتمل ما ذكرنا وجها آخر وهو ما يوحى اي ما يوحى يوم
ينادي المنادي ٥ فان قلنا استمع عطف على فاصبر وسبح وهو في الدنيا فالاستماع يكون
في الدنيا وما يوحى يوم ينادي المنادي لا يسمع في الدنيا نقول ليس يلازم ذلك لجواز ان
يقال صل وادخل الجنة اي صل في الدنيا وادخل الجنة في العقبى فكذلك ههنا ويحتمل ان يقال
بان استمع بمعنى انتظر فيحتمل الجمع في الدنيا وان قلنا استمع الصيحة وهو نداء المنادي يا عظام
السرور اما لما صح هو استمع والسؤال الذي ذكرنا على الجواب عنه وجواب آخر
نقول حينئذ هو ان الله قال ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله
قلنا ان من شاء الله هم الذين علموا وقوع الصيحة واستيقظوا لها فلم تزعجهم لمن يريد
مرقدا وحضر وعلم ان عقيبه يكون رعد قوي فلم ينزعج ويستمع له ومن غافل عنه
فاذا رعد تقوى ربما يغشى على الغافل والمنتبه لا يغشى عليه فقال استمع لذلك كيلا
تكون ممن يصعق ذلك اليوم المسئلة الثالثة ما الذي ينادي المنادي فيه قوله
وجوه مختلفة منقولة معقولة وحصرها بان نقول المنادي اما ان يكون هو الله تعالى او الملائكة
او غيرهم وهم المكلفون من الانس والجن في الظاهر وغيرهم لا ينادي فان قلنا هو الله تعالى
ففيه وجوه احدها ينادي احشروا الذين ظلموا وازواجهم ٥ ثانيها ينادي القيا في
جهنم كل كفار عنيد مع قوله ادخلوها بسلام ومثله قوله تعالى خذوه فغلوه يدل على هذا قوله
تعالى واستمع يوم ينادي المنادي من مكان قريب وقال واخذوا من مكان قريب ٥ ثالثها
قوله تعالى ويوم يناديهم اين شركائي وغير ذلك ٥ واما على قولنا المنادي غير الله ففيه
وجوه ايضا احدها قول اسرافيل ايتها العظام البالية اجمعوا للوصال واستمعوا للفصل
ثانيها النداء مع النفس يقال ارجعي الى ربك لتدخلي مكانك من الجنة والنار ٥ ثالثها
ينادي هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار كما قال تعالى فريق في الجنة وفريق في السعير وعلى قولنا
المنادي هو المكلف فيحتمل ان يقال هو ما بين تعالى في قوله ونادوا يا مالك وغير ذلك لان

الظاهر

الظاهر ان المراد احد الوجهين الاولين لان قولنا المنادي للتعريف وكون الملك في ذلك
اليوم مناديا معروف عرف حاله وان لم يجر ذكره فيقال قال النبي صلى الله عليه وسلم فان لم يكن
قد سبق ذكره واما ان الله تعالى مناد فقد سبق ذكره في هذه السورة في قوله القيا في جهنم
وهو نداء وقوله يوم نقول لجهنم وهو نداء واما التكليف فليس لذلك وقوله تعالى من مكان
قريب اشارة الى ان الصوت لا يخفى على احد بل يستوي في استماعه كل احد وعلى هذا فلا
يبعد حمل المنادي على الله تعالى وليس المراد من المكان القريب نفس المكان بل ظهور النداء
وهو على الله اقرب وهذا كما قال في هذه السورة ونحن اقرب اليه من حبل الوريد
وليس ذلك بالمكان ثم قال تعالى يوم يسمعون الصيحة بالحق هذا تحقيق ما بينا ان القائله
في قوله واستمع اي لا تكن من الغافلين حتى تصعق يوم الصيحة وبيانه هو انه قال استمع
اي كن قبل ان تستمع متيقظا لوقوعه فان السمع لا بد منه انتم وكلكم فيه سواء انهم يستمعون
لكن من غير استماع له فيصعقون وانت تسمع بعد الاستماع فلا تؤثر فيك الا ما لا بد منه ويوم
يحتمل وجوها احدها ما قاله الزمخشري انه بدل من يوم في قوله واستمع يوم ينادي المنادي
والعامل فيهما الفعل الذي يدل عليه قوله تعالى ذلك يوم الخروج اي يخرجون يوم يسمعون ٥
وثانيها العامل فيه ما في قوله ذلك يوم ينادي المنادي العامل فيه ما في قوله ذلك يوم
ينادي المنادي العامل فيه ما ذكرنا ٥ ثالثها ان يقال استمع عامل في يوم ينادي كما
ذكرنا وينادي عامل في يوم يسمعون وذلك لان يوم ينادي وان لم يجز ان يكون منصوبا بالمضاف
وهو ينادي لكن غيره يجوز ان يكون منصوبا به يقال اذكر حال زيد ومنزلته يوم ضربه عمرو
ويوم كان عمرو واليا اذا كان القائل مهتما بمنزلة زيد عندما صار زيد تكبر بسبب من
الاسباب فلا يكون يوم كان عمرو واليا منصوبا بقوله اذكر لان غرض القائل التذكر
بحال زيد ومنزلته وذلك يوم الضرب لكن يوم كان عمرو منصوبا بقوله ضربه عمرو يوم
كان واليا فلذلك ههنا قال استمع يوم ينادي المنادي لئلا تكون ممن يفزع ويصعق
ثم بين بقول الندا بقوله المنادي يوم يسمعون اي لا يكون نداء خفيا بحيث لا يسمعه بعض
الناس بل يكون نداء بحيث تكون نسبته الى من في المشرق كنسبته الى من في المغرب فكلهم
يسمعون ولا شك ان مثل هذا الصوت بحيث يجب ان يكون الانسان متهيئا لاستماعه
وذلك بان يشغل النفس بعبادة الله تعالى وذكره والتفكر فيه فظهر فائدة قوله في قوله
فاصبر وسبح واستمع يوم ينادي المنادي ويوم يسمعون واللام في الصيحة للتعريف
وتعريف حالها وذكرها الله تعالى مرارا كما في قوله ان كانت الا صيحة واحدة وفي قوله
الا زجرة واحدة وقوله نفخة واحدة ٥ وقوله بالحق يحتمل ان يكون متعلقا بالصيحة
بالحشر وهو حق وهو صدق بيسمعون يقال صاح زيد بيا قوم اجتمعوا على حد استعمال تكلم

بيان ٢

لهذا الكلام ويتقدس والحق هو اليقين يقال صاح فلان بيقين لا بظن وتخمين اي وجد
منه الصياح يقينا لا كالصدا ونحوه وهو يجري مجرى الصفة للصيحة يقال صاح فلان
بيقين لا بظن وتخمين اي وجد منه الصياح يقينا لا كالصدا ونحوه وهو يجري مجرى الصفة
للصيحة يقال استمع سماعا بطلب وصاح صيحة بقوة اي قوية فكأنه قال الصيحة المحققة
الثالث ان يكون معناه الصيحة المقترنة بالحق وهو الوجود يقال كن فيتحقق
ويكون ويقال اذهب بالسلامة وارجع بالسعادة اي مقرونا ومصحوبا فان قيل ما ذكرت
بيانا فان الباء في الحقيقة للالصاق فكيف يفهم معنى الالصاق في هذه المواضع نقول
التعدية قد تحقق بالباء يقال ذهب زيد على معنى الحق الذهاب بزيد فوجد ما يا انه
فصار مفعولا بفعل فقولنا المراد يستمعون صيحة من قائلها عظام اجتمع هو تعديه
المصدر بالباء تقول اعجبني ذهاب زيد بعمرو ولذلك الصيحة بالحق اي ارتفع الصوت
على الحق وهو الحشر وله موعد تنبيه ان شاء الله تعالى في موضع اخر الوجه الثاني
ان يكون الحق متعلقا بقوله يستمعون اي يسمعون الصيحة بالحق فيسمع اي يستمعون الصيحة
بالحق فيه وجهان الاول قول القائل سمعته بيقين الثاني يسمعون بالحق فيسمع
اي يسمعون الصيحة بالله بالحق وهو ضعيف وقوله تعالى ذلك يوم الخروج فيه وجهان
احدها ذلك اشارة الى يوم النادي ه قوله سبحانه وتعالى ه

انا نحن نحيي ونميت والينا المصير يوم تشقق الارض عنهم سراعا
ذلك حشر علينا يسير نحن اعلم بما يقولون وما انت عليهم بجبار فذكر
بالقرآن من يخاف وعيد ه

قد ذكرنا في سورة ص ما يتعلق بقوله تعالى انا نحن
واما قوله نحيي ونميت فالمراد منه الاحياء الاحياء اولا ونميت اشارة الى الموت
الاولى وقوله والينا المصير بيان للحشر فقدم انا نحن لتعريف عظمته كقول القائل انا
انا مشهور ونحيي ونميت امور مؤكدة معنى العظمة والينا المصير بيان الى المقصود وقوله
يوم تشقق الارض عنهم سراعا العامل فيه هو ما في قوله ذلك يوم الخروج والعامل اي
يخرجون يوم تشقق الارض عنهم سراعا وقوله سراعا حال للخروج لان قوله تعالى عنهم
يفيد كونهم مفعولين بالتشقق عند الخروج كما يقال انشقت عن ... عنه فيصير
سراعا هيئة المفعول كانه قال مسرعين والسراع جمع سريع كالكرام جمع كريم وقوله
ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى التشقق عنهم ويحتمل ان يكون اشارة الى الاخراج المدلول
عليه بقوله سراعا ويحتمل ان يكون معناه ذلك الحشر حشر يسير لان الحشر علم مما تقدم
من الالفاظ وقوله تعالى علينا يسير بتقديم الظرف يدل على الاختصاص اي هو علينا هين
لا على غيرنا وهو ايجاده جواب قولهم ذلك رجع بعيد والحشر الجمع بين الفهم جمع الاجزاء

بعضها

بعضها الى بعض وجمع الارواح مع الاشباح اي يجمع بين كل روح وجسدها وجمع
الامم المتفرقة والرمم المتمزقة والكل واحد في الجمع ثم قال تعالى نحن اعلم بما يقولون فيه وجوه
احدها تسلية لقلب النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين وتحريض له على ما امره صلى الله عليه
وسلم من الصبر والتسبيح اي اشتغل بما قلناه واستغل بالشكوى الينا فانا نعلم اقوالهم
ونرى اعمالهم وعلى هذا فقوله وما انت عليهم بجبار مناسب له اي لا تقدر ان تسكتهم
لا تهديهم فكن مستغلا بما يشغلك في الدنيا وهو الصلاة والتسبيح فانك ما بعثت مسلطا
على دعاويهم وقدرهم وانما امرت بالتبليغ وقد بلغت فاصبر وسبح وانتظر اليوم الذي يفصل
بينكم ثم ثانيها هو كلمة تهديد وتخويف وذلك لان قوله تعالى والينا المصير
ظاهر في التهديد بالعلم لان من يعلم ان مرجعه الى الملك لكنه يعتقد ان الملك لا يعلم ما يفعل
لا يمتنع عن القبائح اما اذا علم انه يعلم وعنده عيبه واليه عوده يمتنع فقال تعالى والينا
المصير ظاهر في التهديد ونحن اعلم وهذا حسد كقوله تعالى ثم الينا مرجعكم فينبئكم
بما كنتم تعملون انه عليم بذات الصدور ثالثها تقدير الحشر وذلك لانه لما بين
ان الحشر علينا يسير لكمال القدرة ونفوذ الارادة ولكن تمامه بالعلم الشامل حتى يميز بين
جزء بدن زيد وجزء بدن عمرو فقال الله حشر علينا يسير لكمال قدرتنا ولا يخفى
علينا الاجزاء لكمال علمنا وعلى هذا فقوله تعالى نحن اعلم بما يقولون معناه نحن نعلم عين
ما يقولون في قولهم ائذا متنا وكنا ترابا ائذا ضللنا في الارض فيقول نحن نعلم الاجزاء
التي يقولون فيها انها ضالة وخفية ولا يكون المراد نحن نعلم قولهم ومن الاول لكان ذا ما يكون
ما مصلحة فيكون المراد من قوله ما يقولون اي قولهم من الوجه الاخير يكون صفة وعلى
هذا الدليل فلا يصح قوله نحن اعلم ولا عالم بتلك الاجزاء حتى يقول نحن اعلم بقول قد علم
الجواب عنه مرارا من وجوه اولها ان افعل لا يقتضي الاشتراك في اصل الفعل كما في قوله
تعالى والله احق ان تخشاه ثانيها معناه نحن اعلم بما يقولون من كل عالم بما جاء به والاول اصح
واظهر واوضح واشهر وقوله تعالى وما انت عليهم بجبار فيه وجوه احدها انه للتسلية
ايضا وذلك لانه لما امره صلى الله عليه وسلم بالاقبال على الشغل الاهم وهو العبادة اجتنب انه
لم يصرف عن الشغل الاخر وهو البعث كان الملك اذا امر بعض عبيده بشغلين فظهر عجزه في
احدهما فقال اصبر وسبح وما انت بجبار اي ما كان امتنا عنهم بسبب عجز منك فاشتغل
من سوى خلقك بكل ... بهم رؤوفا وعليهم عطوفا وبالغت وبلغت ما شئت فاقبل على الصبر
والتسبيح غير مصروف عن الشغل الاول بسبب عجز وترك وهذا في معنى قوله تعالى وما انت بنعمة
ربك بمجنون الى ان قال وانك لعلى خلق عظيم ثانيها هو بيان ان النبي صلى الله عليه وسلم
اتى ما عليه من الهداية وذلك لانه ارسل منذرا وهاديا لا ملجئا ومجبرا وهذا كان قوله تعالى

وما ارسلناك عليهم حفيظا والكفر والنار ٥ وقوله وما انت عليهم فى معنى قول القايل
فلان علينا فى صوابه حكى يقول من عليكم اليوم اى من الوالى عليكم ثالثها هو بيان لعدم نزول
العذاب بعد نفوذه وذلك لان النبى صلى الله عليه وسلم لما انذر واعذر واظهر ولم يؤمنوا كانوا يقولون ان
هذا وقت العذاب فقال نحن اعلم بما يقولون وما انت بمسلط عليهم فذكر بعد الى ان يؤمن
من بقى منهم ثم يعلم انه مؤمن ثم تسلط عليهم ويؤيد هذا قول المفسرين ان الاية
نزلت قبل نزول اية القتال وعلى هذا فقوله فذكر بالقران من يخاف وعيد اى من يجى
من يخاف وعيدا اى من بقى ممن يخاف الوعيد وفيه وجوه اخر احدها انا بينا فى
احد الوجوه ان قوله تعالى فاصبر على ما يقولون وسبح معناه اقبل على العبادة وقال
تنزل الهداية بالكلية بل ذكر المؤمنين فان الذكرى تنفع المؤمنين واعرض عن الجاهلين
وقوله بالقران فيه وجوه الاول فذكر بما فى القران واتل عليهم القران يحصل لهم
بسببه ما فيه المنفعة الثانى فذكر بالقران اى بين به انك رسول لكونه معجزا واذا
ثبت كونك رسولا لزمهم قبول قولك فى جميع ما تقوله الثالث فذكر بمقتضى ما فى
القران من الاوامر الواردة بالتبليغ والتذكير وحينئذ يكون ذكر القران لاسماع
النبى صلى الله عليه وسلم به اى اجعل القران امامك وذكرهم بما اخبرت فيه وعلى الاول
معناه اتل عليهم القران ليتذكروا بسببه وقوله تعالى من يخاف وعيد فى جملة ما سبق
كون الخشية دالة على عظمة المخشى اكثر ما تدل عليه الخوف حيث قال يخاف وعيد عندما
جعل المخوف عذابه ووعيده وقال اخشونى عندما جعل المخوف عذابه ووعيده
وقال اخشونى عندما جعل المخوف نفسه العظيمة وفى هذه الاية اشارة الى الاصول الثلاثة
قوله فذكر اشارة الى انه مرسل مامور بالتذكير منزل عليه القران حيث قال بالقران
وقوله وعيد اشارة الى اليوم الاخر وضمير المتكلم فى قوله وعيد يدل على الوحدانية فانه لو
قال من يخاف وعيد الله كان يذهب وهم اهل الجهل الى كل صوب فاذا قال وعيد والمتكلم اعرف
العارف ابعد عن الاشراك ونفى الاشتراك فيه وقد بينا فى اول السورة ان اولها
واخرها متقاربان فى المعنى حيث قال فى الاول ق والقران المجيد وقال فى اخرها فذكر
بالقران والله سبحانه وتعالى اعلم باسرار كلامه ٥ سورة والذاريات ستون اية

بسم الله الرحمن الرحيم ٥

قوله سبحانه وتعالى والذاريات ذروا ٥ فالحاملات وقرا ٥
فالجاريات يسرا ٥ فالمقسمات امرا ٥ اول هذه السورة مناسب لاخر ما قبلها
وذلك لانه تعالى لما بين الحشر بدلائله وقال ذلك حشر علينا يسير وقال وما انت عليهم بجبار
يجبرهم ويلجئهم الى الايمان اشار الى اصرارهم على الكفر بعد اقامة البرهان وبلاغ الانذار

عليهم

عليه لم يبق الا اليمين فقال والذاريات انما توعدون لصادق واول هذه السورة واخرها
متناسبان فقال فى اولها انما توعدون لصادق وقال فى اخرها فويل للذين كفروا من
يومهم الذى يوعدون وفى تفسير الايات مسائل المسالة الاولى قد ذكرنا الحكمة
فى القسم من المسائل الشريفة والمطالب العظيمة فى سورة والصافات ونعيدها هنا وفيها
وجوه الاول ان الكفار كانوا فى بعض الاوقات يعترفون بكون النبى صلى الله عليه وسلم
غالبا فى اقامة الدليل وكانوا ينسبونه الى المجادلة والى انه عارف فى نفسه بفساد ما
يقوله وانه يغلبنا بقوة الجدال لا بصدق المقال كما ان بعض الناس اذا اقام عليه الخصم
الدليل ولم يبق له حجة يقول انه غلبنى لعلمه بطريق الجدل وعجزى عن ذلك وهو فى نفسه
يعلم ان الحق بيدى فلا يبقى للمتكلم المبرهن طريق غير اليمين فيقول والله ان الامر كما اقول
ولا اجادلك بالباطل وذلك لانه لو سلك طريقا اخر من ذكر دليل اخر من ذكر دليل اخر فاذا
تم الدليل الاخر يقول الخصم فيه مثل ما قال فى الاول ان ذلك تقرير بقوة علم الجدل فلا
يبقى الا السكوت او التمسك بالايمان وترك اقامة البرهان الثانى هو ان العرب
كانت تحترز عن الايمان الكاذبة وتعتقد انها تدع الديار بلاقع ثم ان النبى صلى الله عليه
وسلم اكثر الايمان بكل شريف ولم يزده ذلك الا رفعة وشانا وكان يحصل لهم العلم
انه لا يحلف بها كاذبا والا لاصابه شوم الايمان ولناله المكروه فى بعض الازمان ٥
الثالث وهو ان الايمان التى حلف بالله تعالى كلها دلايل اخرجها فى صورة الايمان
مثاله يقول القايل لنعمه وهو نعمتك الكثيرة انى لا ازال اشكرك تذكر النعم لكونه
سببا مفيدا لدوام الشكر ويسلك مسلك القسم كذلك هذه الاشياء كلها دليل على قدرة الله
تعالى على الاعادة فان قيل فلم اخرجها مخرج الايمان يقول لان المتكلم اذا شرع فى اول كلامه
بحلف يعلم السامع انه تكلم بكلام عظيم فيصغى اليه اكثر مما يصغى اليه حيث يعلم
ان الكلام ليس بمعتبر فبدا بالحلف وادرج الدليل فى صورة اليمين حتى اقبل القوم
على سماعه فخرج لهم البرهان المبين والتبيان المتين فى صورة اليمين وقد استوفينا الكلام
فى سورة والصافات المسالة الثانية فى جميع السور التى اقسم الله فى ابتدائها بغير
الحروف كان القسم لاثبات الاصول الثلاثة وهى الوحدانية والرسالة والحشر وهى التى يتم بها
الايمان ثم انه تعالى لم يقسم لاثبات الوحدانية الا فى سورة واحدة من تلك السور وهى
والصافات حيث قال فيها ان الهكم لواحد وذلك لانهم وان كانوا يقولون اجعل الالهة الها
واحدا على سبيل الانكار وكانوا يبالغون فى الشرك لكنهم فى تضاعيف اقوالهم
وتصاريف احوالهم كانوا يصرحون بالتوحيد وكانوا يقولون انما نعبدهم ليقربونا
الى الله زلفى وقال تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فلم يبالغوا فى الحقيقة

في انكار المطلوب الاول فاكتفى بالبرهان ولم يكثر الايمان وفي سورتين منها اقسم
لاثبات صدق محمد صلى الله عليه وسلم وكونه رسولا في احدهما بامر واحد وهو قوله تعالى والنجم
اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى وفي الثانية بامرين وهو قوله تعالى والضحى
والليل اذا سجى ما ودعك ربك وما قلى وذلك لان القسم على اثبات رسالته قد
كثر بالحروف والقران كما في قوله تعالى يس والقران الحكيم انك لمن المرسلين وقد ذكرنا الحكمة
فيه ان من معجزات النبي صلى الله عليه وسلم القران فاقسم به ليكون في القسم الاشارة الى
البرهان وفي هذه السور كان المقسم عليه الحشر والجزاء وما يتعلق به لكون انكارهم في ذلك
خارجا عن الحد وعدم استيفاء ذلك في سور القسم بالحروف المسألة الثالثة
اقسم الله بجموع السالمة المؤنثة في سور خمس ولم يقسم بجموع السالمة المذكرة في سورة
اصلا فلم يقل والصالحين من عبادي ولا المقربين ولا غير ذلك مع ان الذكور اشرف وذلك لان
جموع السلامة بالنون والواو في الامر الغالب لمن يعقل وقد ذكرنا ان القسم بهذه الاشياء
ليس لبيان التوحيد الا في صور ظهور الامر فيه وحصول الاعتراف منهم به ولا للرسالة
لحصول ذلك في سور القسم بالحروف والقران بقي ان يكون لاثبات الحشر لثواب
الصالح وعقاب الطالح فقابله ذلك اصلح الى من يعقل فكان الاليق بعض القسم بغيرهم
والله اعلم المسألة الرابعة في السور التي اقسم لاثبات الوحدانية اقسم في
اول الامر بالساكنات حيث قال والصافات صفا وفي السور الاربع الباقية اقسم
بالمتحركات فقال والمرسلات وقال والنازعات ومثله قوله تعالى والذاريات والسابحات وقال
والعاديات وذلك لان الحشر فيه جمع وتفريق وذلك بالحركة اليق فان يقول في جميع السور
الاربع اقسم بالرياح على ما بين وهي التي تجمع وتفرق والقادر على تاليف السحاب المتفرق
بالرياح الذاريات والموصلة قادر على تاليف الاجزاء المتفرقة بطريق اللطف
الذي يختارها هاهنا الله تعالى المسألة الخامسة في الذاريات اقوال الاول
هي الرياح تذرو التراب وغيره كما قال تعالى تذروه الرياح الثاني هي الكواكب من
ذرا يذرو اذا اسرع الثالث هي الملائكة الرابع رب الذاريات والاول
اصح المسألة السادسة الامور الاربعة جاز ان يكون امورا متباينة وجاز ان
يكون له اربع اعتبارات والاول هو ما روي عن علي عليه السلام ان الذاريات هي الرياح
والحاملات هي السحاب والجاريات هي السفن والمقسمات هي الملائكة الذين يقسمون الارزاق
والثاني الاقرب بعينه وهو ان هذه صفات اربع فالذاريات هي الرياح التي تنشي السحاب
اولا فالحاملات هي الرياح التي تحمل السحب التي هي بخار المياه التي اذا سحت جرى السيول
العظيمة وهي اوقار اثقل من جبال والجاريات هي الرياح التي تجري بالسحب بعد

حمل

حملها والمقسمات هي الرياح التي تفرق الامطار على الاقطار ويحتمل ان يقال هذه امور
اربعة مذكورة في مقابلة امور اربعة بها تتم الاعادة وذلك لان الاجزاء التي تفرقت
بعضها في تخوم الارضين وبعضها في قعور البحور وبعضها في جو الهوا وهي الاجزاء اللطيفة
البخارية التي تنفصل عن الابدان فقوله تعالى والذاريات يعني الجامع للذاريات من الارض
على الدرانة هي التي تذرو التراب عن وجه الارض وقوله تعالى فالحاملات وقرا هي التي
تجمع الاجزاء من الجو وتحمله حملا فان التراب لا يرفعه الرياح حملا بل تنقله من موضعه
وترميه في موضع بخلاف السحاب فانه تحمله وتنقله في الجو حملا لا يقع منه شي وقوله فالجاريات
يسرا اشارة الى ان الجامع من الماء فان من يجري السفن الثقيلة من البحار الى السواحل
يقدر على نقل الاجزاء من البحر الى البر فاذا تبين ان الجمع من الارض ومن جو الهوا ووسط البحار
ممكن واذا اجتمع بقي نفخ الروح لكن الروح من امر ربي فقال فالمقسمات امرا
الملائكة التي تنفخ الروح في الجسم بامر الله وانما ذكرهم بالمقسمات لان الانسان في الاجزاء
الجسمية غير مخالفة جابر لكل احد اشبارا ورجالا والناس متفاوتون في الاعداد والاقدار
لكن التفاوت الكثير في النفوس فان الشريف والخسيس بينهما غاية الخلاف وتلك القسمة
التفاوت بقسم مختار فقال فالمقسمات امرا المسألة السابعة ما هذه المنصوبات
من حيث النحو منصوب اما ذروا فلا شك انه منصوب على انه مصدر واما وقرا فهو مفعول به
كما يقال حمل فلان عدلا ثقيلا ويحتمل ان يكون اسما اقيم مقام المصدر كما يقال ضربه
سوطا ويؤيده قراءة من قرا بفتح الواو واما يسرا فهو ايضا منصوب على انه صفة مصدر
تقديره جريا يسرا واما المقسمات امرا فهو اما مفعول به كما يقال فلان قسم
الرزق او المال واما حال اي على صورة المصدر كما يقال قتلته صبرا اي مصبورا وكذلك
هاهنا المقسمات امرا اي مامورة فان قيل ان قلنا ان وقرا مفعول به فلم لم يجمع وما قبل الحا
ملات اوقارا نقول لان الحاملات على ما ذكرنا صفة الرياح وهي تتوارد على وقر واحد
فانه يحمله هذه وتسوق السحابة فتسوق السحابة الى اخرى وتسوقها وربما
تتحرك ثمة ويتبع بسبب اختلاف الرياح وكذلك القول في المقسمات امرا اذا قلنا هو
مفعول به لان جماعة يكونون مامورين ينقسمون امرا واحدا ونقول هو في تقدير التكرير كانه
قال فالحاملات وقرا فالمقسمات امرا المسألة الثامنة ما فائدة الفا نقول ان
قلنا صفات الرياح فلبيان ترتيب الامر في الوجود فان الذاريات تنشي السحاب
فتقسم الامطار على الاقطار وان قلنا انها امور اربعة فالفا للترتيب في القسم لا
للترتيب في المقسم به كانه يقول اقسم بالرياح الذاريات ثم بالسحب الحاملات ثم بالسفن الجاريات
ثم بالملائكة المقسمات وقوله فالحاملات وقوله فالجاريات اشارة الى الهبا زمانا في الرياح والفوايد اما

في البر فالمنشآت السحب واما في البحر فالجاريات السفن ○ ثم المقسمات اشارة الى ما يترتب
على حمل السحب وجري السفن من الارزاق والارباح التي يكون يقسمها الله تعالى فتجري سفن
بعض الناس كما تشتهي بالارباح وبعضهم بربح وهو فاعلم ○ قال تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم
قوله سبحانه وتعالى انما توعدون لصادق وان الدين لواقع ○ والسماء
ذات الحبك ○ انكم لفي قول مختلف ○ يؤفك عنه من افك ○ قتل الخراصون ○
الذين هم في غمرة ساهون ○ يسألون ايان يوم الدين ○ يوم هم على
النار يفتنون ○ ذوقوا فتنتكم هذا الذي كنتم به تستعجلون ○ ما يحتمل ان
يكون مصدرية معناه الايعاد صادق وان يكون موصولة اي الذي توعدون صادق
والصادق معناه ذو صدق كعيشة راضية ذو وصف المصدر بما وصفه الفاعل
فالمصدر لافادة مبالغة فكان من قال فلان لطف محض وحلم ان يكون قد بالغ لذلك في قال كلام
صادق وبرهان قاهر للخصم او غير ذلك يكون قد بالغ والوجه فيه هو انه قال هو لطف
بدل قوله لطيف فكانه قال اللطيف شيء له لطف ومعنى اللطف لطف وشيء اخر فاراد ان يبين
كثرة اللطف فجعل كله لطفا وفي الثاني لما كان الصدق يتبين بالتكلم بسبب كلامه فكانه
قال هذا الكلام لا يحتاج الى اعتراض حتى يصح اطلاق الصادق عليه بل هو كاف في اطلاق
الصادق كلفه سببا فيها ○ وقوله توعدون يحتمل ان يكون من اوعد والثاني هو الحق
لان اليمين مع المتكلم يوعد لا وعد ○ وقوله تعالى وان الدين لواقع اي الحشر
كائن وعلى هذا ما الايعاد بالحشر والموعد هو الحساب والجزاء هو العقاب فكانه تعالى
بين قوله انما توعدون لصادق وان الدين لواقع اي الحساب مستوفى والعقاب
يوم ○ والنعم والسماء ذات الحبك فيه مباحث **البحث الاول** قوله
والسماء ذات الحبك قيل الطرائق وعلى هذا يكون المراد طرائق الكواكب ومسيرها كما
يقال في المحابك اذا ضربته الريح ويحتمل ان المراد ما في السماء من الاشكال بسبب النجوم فان
فيها صور كواكب لها طرائق والذي يقول اصحاب الصور ومنطقة الجوزاء وغيرها كالطرائق
وعلى هذا فالمراد من السماء المزينة بزينة الكواكب ومثله قوله تعالى والسماء ذات البروج
وقيل حبكها صفاقتها فيقال في الثوب الصفيق حسن الحبك وعلى هذا هو كقوله تعالى ○
والسماء ذات الرجع لشدتها وقوتها هذا ما قيل فيه **البحث الثاني** في
المقسم عليه وهو قوله تعالى انكم لفي قول مختلف وفي تفسيره اقوال ثلاثة كلها محتملة
الاول انكم لفي قول مختلف في حق محمد صلى الله عليه وسلم تارة تقولون انه امين
واخرى انه كاذب وتارة تنسبونه الى الجنون وتقولون انه كاهن وشاعر وساحر
وهذا محتمل لكنه ضعيف اذ لا حاجة الى اليمين على هذا لانهم كانوا يقولون ذلك عنادا كاذبين بولد بين

نيحمل ان جج

الثاني

الثاني انكم لفي قول مختلف اي غير ثابت على امر ومن لا يثبت على قول لا يكون متيقنا في اعتقاده
فيكون كانه قال تعالى والسماء انكم غير جازمين في اعتقادكم وانما تظهرون الجزم لشدة عنادكم
وعلى هذا القول فيه فائدة وهي انهم لما قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم انك تعلم انك غير صادق
في قولك وانما تجادل ونحن نعجز في الجدال قال والذاريات ذروا انك الصادق ولست معاندا
ثم قال بل انتم والله جازمون باني صادق فعكس الامر عليهم **الثالث** انكم لفي
قول مختلف اي متناقض اما في الحشر فانكم تقولون لا حشر ولا حياة بعد الموت ثم تقولون
انا وجدنا اباءنا على امة فاذا كان لا حياة بعد الموت ولا شعور للميت فما يصيب اباءكم
لو خالفتموهم واما يصح هذا ممن يقول بان بعد الموت عذابا فلو علمنا شيئا يلحقهم السب
بعدي ولا معنى لقولكم انا لا ننسب اباءنا بعد موتهم الى الضلال فكيف وانتم تسبون
والكاذب على قبور الاكابر ○ واما في التوحيد فتقولون خالق السموات والارض هو الله
لا غيره وهو الله الا انهم يدعون الشرك ○ واما في النبي صلى الله عليه وسلم فتقولون
انه مجنون ثم تقولون انه ان يغلبنا بقوة جدالكم والمجنون كيف يقدر على الكلام المنتظم
المعجز الى غير ذلك من الامور المتناقضة ثم قال تعالى يؤفك عنه من افك فيه وجوه احدها
انه يرجع الى قوله قول اي يؤفك في القول المختلف ويصرف بصرف عنه بعد القول ويرشد الى
القول المستوي ○ يا ايها الناس ان معناه يومئذ الى الرسول ○ يا ايها يؤفك في القول بالحشر
وانها يؤفك في القرآن وفيه معنى اي يحرم وقيل يؤفك عمن افك
اي كذب قال تعالى قتل الخراصون وهذا يدل على ان المراد من قوله انكم لفي قول مختلف انهم
غير ثابتين على امر غير جازمين بل هم يظنون ويخرصون ومعناه لعن الخراصون دعاء
عليهم بما هو وصفهم فقال الذين هم في غمرة ساهون وفيه مسئلتان **احداها**
اما اللفظية والاصل معنويه فقوله ساهون يحتمل ان يكون خبرا بعد خبر
والمبتدا هو قوله هم ويحتمل ان يكون في غمرة ساهون كما يقال زيد جاهل جائر
على وصف الجاهل بالجائر ثم الخبر بالموصوف عن زيد ويحتمل ان يقولون ساهون خبرا وفي غمرة
ظرف له كما يقال زيد في بيته قاعد فيكون الخبر هو القاعد غير في بيته لبيان ظرف
القعود ولذلك في غمرة لبيان ظرف السهو والذي صح وصف المعرفة بالجملة ولولا ذلك لما
جاز وصف المعرفة بالجملة **واما المعنويه** فهي ان وصف الخراص بالسهو والانهماك
في الباطل حقق كون الخراص صفة ذم وذلك لان ما لا سبيل له للظن اذا خرص الخارص واطلق
على الخراص لا يعنيه مفيد نقص لما يقال لخراص النوال والعساكر وغيرها واما الخراص
بمحل المعرفة واليقين ذم فقال الخراصون الذين هم جاهلون ساهون لا الذين بعض ظنهم
في التخمين والحدس وقوله تعالى ساهون بعد قوله في غمرة يفيد انهم وقعوا في جهل باطل

ونسوا انفسهم فيه فلم يرجعوا عنه ثم قال تعالى يسألون ايان يوم الدين فان قيل الزمان
يجعل ظرف الافعال ولا يجعل ان يكون الزمان ظرفا للظرف آخر وههنا جعل ايان ظرف
اليوم فيقال ايان يوم الدين ويقال متى يقدم زيد فيقال يوم الجمعة ولا يقال متى يوم الجمعة
فنقول يعني متى يكون يوم الجمعة وايان يكون يوم الدين وايان من المركبات تركب من أي التي
يقع بها الاستفهام ومن ان التي يقال اين يكون وان مكانه قال واي واي فلا زلت
بني وهذا منهم جواب لقوله وان الدين لواقع فكأنهم قالوا ايان يقع الاستهزاء وترك
المستدرك في قوله يسألون حيث لم يقل فيسألون ليدل على ان غرضهم ليس الجواب وانما يسألون
استهزاء وقوله يوم هم على النار يفتنون يحتمل وجهين احدهما ان يكون جوابا عن قولهم ايان يقع
وحينئذ كأنهم لم يسألوا سؤال مستفهم طالب لحصول العلم لذلك لم يجبهم جواب معلم مجيب
مبين حيث قال يوم هم على النار يفتنون وجهلهم بالثاني اقوى من جهلهم بالاول ولا
يجوز ان يكون الجواب بالاحقا اذا قال القائل متى يقدم زيد فلو قال المجيب يوم يقدم
رفيقه ولا يعلم يوم قدوم الرفيق لا يصح هذا الجواب الا اذا كان الكلام في صورة جواب
ولا يكون جوابا كأن القائل اذا قال لم تعد غدا الى فلان فيقول المجيب هذا الاختلاف ٥
منقضى ونقول اي يوم انام عليك الكلامات في صورة سؤال وجواب ولا الاول استهزاء
به السؤال ولا الثاني يريد به الجواب فكذلك ههنا قال يوم هم على النار يفتنون
مقابلة استهزائهم بالايعاد لا على وجه الاتيان بالبيان والثاني ان يكون هذا ابتداء
كلام تمامه في قوله تعالى ذوقوا فتنتكم فان قيل هذا يفضي الى الاضمار نقول الاضمار لا بد
منه لان قوله ذوقوا فتنتكم غير متصل بما قبله الا باضمار يقال او يقولون معناه يحرقون
والاولى ان يقال معناه يعرضون على النار عرض المجرب على النار لان كله على تناسب
ذلك ولو كان المراد يحرقون لكان بالنار او في النار ابلغ لان الفتنة هي التجربة واما ما يقال
من صهر ومن انها محنة الحجارة [illegible] العين مصلحة الفتن وههنا قال ذوقوا
فتنتكم والفتنة الامتحان ٥ فان قيل ما ذا جعلت يوم هم على النار يفتنون مقولا لهم
ذوقوا فتنتكم وقوله هذا الذي كنتم به تستعجلون يحتمل ان يكون المراد كنتم تستعجلون بصريح
القول كما في قوله تعالى عنهم ربنا عجل لنا قطنا وقوله فأتنا بما تعدنا [illegible] ويدل
عليه ههنا قوله تعالى يسألون ايان يوم الدين فانه نوع استعجال ويحتمل ان يكون المراد
الاستعجال بالفعل وهو الاصرار على العناد واظهار الفساد فانه يعجل العقوبة ٥
قوله سبحانه وتعالى ان المتقين في جنات وعيون ٥
آخذين ما آتاهم ربهم انهم كانوا قبل ذلك محسنين ٥ كانوا قليلا من الليل
ما يهجعون ٥ وبالاسحار هم يستغفرون ٥ وفي اموالهم حق للسائل والمحروم ٥

بعد بيان

بعد بيان حال المفتري المجرى شرط المتقي وفيه مسائل المسئلة الاولى
قد ذكرنا ان المتقي له مقامان ادناها ان يتقي الشرك واعلاها ان يتقي ما سوى الله وادنى
درجات المتقي الجنة فما من مكلف اجتنب الكفر الا ويدخل الجنة فيرزق نعيمها المسئلة الثانية
الجنة تارة وحدها فقال تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون ٥ واخرى جمعها كان هذا القائل قال
ان المتقين في جنات وتارة ثناها فقال تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان فما الحكمة فيه
سؤال اما الجنة عند التوحيد فانها لاتصال المنازل والاشجار والانهار كجنة واحدة
واما حكمة الجمع فلانها بالنسبة الى الدنيا وبالاضافة الى جنانها جنات لا يحصرها عدد ٥
واما التثنية فسنذكرها في سورة الرحمن غير انا نقول ههنا الله عند الوعد وحد الجنة وكذا
عند الشراء حيث قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة وعند
الاعطاء جمعها اشارة الى ان الزيادة في الوعد موجود والخلاف ما لو وعد بجنات ثم
كان يعطي جنة لانه دون الموعود المسئلة الثالثة قوله تعالى وعيون
يقتضي ان يكون المتقي فيها ولا لذة في كون الانسان فيها او غيره لكن من المتابعات
يقول معناه في خلال العيون وذلك لان الانهار بدليل ان قوله تعالى في جنات ليس معناه
الا بين جنات وعلى ظلالها لان الجنة هي الاشجار وانما تكون فيها كذلك القول في العيون
والتنكير مع كونها معروفة للتعظيم يقال فلان رجل عظيم في الدرجة له وقوله
آخذين ما آتاهم ربهم فيه مسائل ولطائف اما المسائل فالاولى منها ما معنى
آخذين قلنا قابضين ما آتاهم شيئا فشيئا ولا يستوفيه
بكماله لامتناع استيفاء ما لا نهاية له ٥ ثانيها قابلين فيقوله آخذين كما قال تعالى
ويأخذ الصدقات اي يقبلها وهذا انقله الزمخشري ٥ وفيه وجه ثالث وهو ان قوله
في جنات يدل على السكنى فحسب فاذا قال آخذين يدل على ذلك وقلعة كذا اي دخلها متملكا لها ولذلك
لمن اشترى دارا او بستانا اخذه بثمن قليل اي تملكه وان لم يكن قبض حيا ولا قيل بعض
وحينئذ فائدة بيان ان دخولهم فيها ليس دخول مستعير او ضيف يسترد منه ذلك
بل هو ملكه الذي اشتراه بماله ونفسه من الله وقوله آتاهم يكون لبيان اخذهم بكذا لم يكن
عنوة وقهرا وانما كان باعطاء الله وعلى هذا ما راجعة الى الجنات والعيون ٥
وقوله انهم كانوا قبل ذلك محسنين اشارة الى انهم اخذوها وملكوها بالاحسان
كما قال الله تعالى للذين احسنوا الحسنى بلام الملك وهي الجنة المسئلة الثانية
آخذين حالا وهو في معنى قول القائل بالخدود ويكيف قال ما آتاهم ولم يقل ما خذوف
ما يأتيهم لسبقه اللفظان ويوافق المعنى لان قوله تعالى آتاهم ينبئ على الانقراض
وقوله يؤتيهم ينبئ على الدوام وآتينا الله في الجنة كل نعمة متجدد ولا نهاية له ولا سيما

اذا فسرنا الآخذ بالقبول كيف يصح ان يقال فلان يقبل اليوم ما آتاه زيد امس نقول اما
على ما ذكرنا من التفسير لانه دال ان معناه يتملكون ما اعطاهم وقد يوجد الاعطا امس ويملك
اليوم ٥ واما على ما ذكروه فنقول الله تعالى اعطى المؤمن الجنة وهم في الدنيا غير انه لم
يكن جنى ثمارها فهو يأخذها على هيئة الآخذ وربما يأخذ خيرا مما آتاه والانسان هذا كونه
داخلا على تلك الهيئة يقول القائل جئتك خائفا فاذا انا آمن وما ذكرتم انما يلزم
لو كان آخذهم مقتصرا على ما آتاهم من قبل وليس كذلك وانما هم دخلوها على ذلك ولم
يخطر ببالهم عين فيؤتيهم الله ما لا خطر ببالهم فياخذون ما يؤتيهم واذ دخلوها ٥
ليأخذوا ما آتاهم وقوله تعالى اصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون هم آخذهم ما
آتاهم وقد ذكرناها في سورة يس الثالثة ذلك اشارة الى ماذا نقول يحتمل
وجوها احدها قبل دخولهم الجنات لان قوله تعالى في جنات فيه معنى الدخول يعني
قبل دخولهم الجنة احسنوا الثاني بيانها قبل ايتاء الله اياهم ما آتاهم احسنوا اما تاهم
الحسنى وهي الجنة فاخذوها وفيه وجه آخر وهو ان هذا اشارة الى يوم الدين وقد
تقدم واما اللطايف فقد سبق بعضها ٥ ومنها ان قوله تعالى ان المتقين لما
كان اشارة الى التقوى من الشرك كانه قال الذين آمنوا الكلف الايمان مع العمل الصالح
عقيبه لهذا ذكر دلالة اتم من قول القايل انهم احسنوا اللطيفة الثانية لما قال لا اله الا الله
فقد الشرك والاحسان ولانه لما قال لا اله الا الله اتى بالاحسن ولهذا قيل في معنى
كلمة التقوى انها لا اله الا الله وفي الاحسان زيادة هل ومن احسن قولا ممن دعا الى الله ٥
وقيل في تفسير هل جزاء الاحسان الا الاحسان هو الاتيان بكلمة لا اله الا الله
وهاهنا حينئذ انتفاء ظلال بل هاهنا مثلا زيادات وقوله تعالى كانوا قليلا من الليل
ما يهجعون كالتفسير لكونهم محسنين نقول حاتم كان سخيا كان يبذل من موجوده ولا يسرح
مجهوده وفيه مباحث البحث الاول قليلا منصوب على الظرف تقديره
يهجعون قليلا تقول قام بعض الليل فتنصب بعض على الظرف وخبر كان هو قوله يهجعون وما
زايدة هذا هو المشهور وفيه وجه آخر وهو ان يقال كانوا قليلا معناه نفي النوم عنهم وهذا
منقول عن الضحاك ومقاتل وانكر الزمخشري كون ما نافية وقال لا يجوز ان يكون نافية
لان ما بعدها لا يعمل فيما قبلها لا تقول زيدا ما ضربت ويجوز ان يعمل ما بعد لم فيما قبلها
فيقول زيدا لم اضرب والسبب فيه هو ان الفعل المتعدي انما يتعلق مع النفي حالة على الاثبات
لانك اذا قلت ضرب زيد عمرا ثبت تعلق فعله بعمرو فاذا قلت ما ضرب لم يوجد
منه فعل حتى يتعلق به ويتعدى اليه لكن النفي محمول على الاثبات فاذا ثبت هذا فالنفي
بالنسبة الى الفعل فانه يجاري على الفعل لكن اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي لا يعمل فلا

يقول زيد

يقول زيد ضارب عمرو امس ويقول زيد ضارب عمرا غدا واليوم والآن لان
الماضي لم يبق موجودا والمتوقع الوجود فلا يتعلق بالمفعول حقيقة لكن الفعل اقوى
عملا واسم الفاعل على الضعف لم يعمل ٥ اذا عرفت هذا فنقول ما ضرب للنفي في الماضي
فاجتمع فيه النفي والمضي فضعف واما لم اضرب وان كان يقلب المستقبل الى الماضي لكن
الصيغة صيغة المستقبل فيوجد فيه ما يوجد في قول القايل زيد ضارب عمرا غدا
فاعمل بيان قوله غير ان الدليل يدل على ان القول بقول من قال ليس منصوبا بقوله يهجعون
وانما ذلك خبر كانوا اي كانوا قليلين ثم قال من الليل ما يهجعون اصلا اي يحيون الليل جميعه
ومن تكون لبيان الجنس لا للتبعيض وهذا الوجه حينئذ فيه معنى قوله تعالى الا الذين
آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم وذلك لانا ذكرنا ان قوله ان المتقين فيه معنى الذين
عملوا الصالحات وقوله كانوا قليلا فيه معنى قوله وقليل ما هم البحث الثاني
على القول المشهور وهو ان ما زايدة يحتمل ان يكون قليلا صفة مصدر تقديره يهجعون هجوعا قليلا
ويمكن ان يقال قليلا منصوب على انه خبر كان وما مصدرية البحث الثالث
تقديره كان هجوعهم من الليل قليلا فيكون ما على كانوا هو الهجوع ويكون هذا من باب
بدل الاشتمال لان هجوعهم متصل بهم فكانه قال كان هجوعهم قليلا كما يقال كان زيد خلقه
حسنا فلا يحتاج الى القول بزيادة ٥ واعلم ان النحاة لا يقولون فيه انه بدل ويقولون
في قول القايل زيد حسن وجهه او الوجه وفي قوله زيد وجهه حسن فيقولون في
الاول صفة وفي الثاني بدل وتخرصيت قلنا انه من باب بدل الاشتمال اردنا به معنى
لا اصطلاحا والا فقليلا عند التقدم ليس النحو مثله عند التاخير حينئذ فقولك كان
قليلا هجوعهم ليس بدل وقولك هجوعهم قليل بدل وعلى هذا يمكن ان يكون ما موصولة
معناه وكانوا ما يهجعون فيه قليلا من الليل هذا ما يتعلق باللفظ اما ما يتعلق بالمعنى
فنقول تقديم قليلا في الذكر ليس لمجرد السجع حتى لا يهجعون ويستغفرون في
اواخر الابيات بل فيه فايدة معنوية وهي ان الهجوع راحة لهم وكان المقصود بيان
اجتهادهم وتحملهم السهر لله تعالى فلو قال كانوا يهجعون كان المذكور اولا راحتهم ثم
يصفه بالقلة وربما يغفل الانسان الى ما يمعن بعد الكلام فنقول احسانهم ذكره ثم
محسنين بسبب انهم يهجعون واذا قدم قوله قليلا يكون الاتيان اولا بقلة الهجوع
ولا نقول هجوعهم قليل لان الغرض بيان قلة الهجوع بوصف القلة اولا كلته فان
الهجوع لو لم يكن لكان اولى ولا كذلك قلة الهجوع فلو لم يكن لكان بدلها الكثرة
في الظاهر ٥ الفايدة الثانية هو قوله تعالى من الليل وذلك لان النوم
القليل بالنهار قد يوجد كثيرا واما الليل فهو زمان النوم لا يسهر في الطاعة

الا متعد بقبل فان قيل الهجوع لا يكون الا بالليل والنوم نهارا لا يقال له الهجوع قلنا ذكر
الامر العام واراد فيه التخصيص وهو حسن يقول رايت حيوانا ناطقا فصيحا او ذكر اي ص
واراد فيه العام ولا يحسن الا في بعض المواضع فلا نقول رايت فصيحا ناطقا حيوانا اذا عرفت
هذا فقوله تعالى كانوا قليلا من الليل ذكر امر هو كالعام يحتمل ان يكون بعده كانوا في الليل
يسجدون او يستغفرون او يسهرون او غير ذلك فاذا قال يهجعون فكانه خصص ذلك
الامر العام المحتمل له وبعد فلا اشكال فيه ثم قال وبالاسحار هم يستغفرون اشارة
الى انهم كانوا متهجدين بالليل ويجتهدون ثم يريدون ان يكون عملهم اكثر من ذلك واخلص
منه ويستغفرون من التقصير وهذا سيرة الكريم ياتي بالبلغ وجه الكرم ويستقله ويعتذر
من التقصير واللئيم ياتي بالقليل ويستكثره ويمتن به وفيه وجه اخر الطف منه وهو
انه تعالى لما بين انهم يهجعون قليلا والهجوع مقتضى الطبع قال يستغفرون اي من ذلك
القدر من النوم القليل وفيه لطيفة اخرى بينها في جواب سؤال وهو ان الله تعالى مدحهم بقلة
الهجوع ولم يمدحهم بكثرة السهر وما قال كانوا كثيرا من الليل ما يسهرون فما الحكمة
فيه مع ان السهر هو الكلفة والاجتهاد لا الهجوع نقول اشارة الى ان نومهم عبادة حيث
مدحهم الله تعالى بكونهم هاجعين قليلا وذلك الهجوع اورثهم الاشتغال بعبادة اخرى وهو
الاستغفار في وجوه الاسحار ومنعهم من الاعجاب بنفسهم والاستكبار وفيه مباحث

البحث الاول الباء فانها استعملت للظرفية هاهنا وهي ليست للظرف
نقول قال بعض النحاة ان حروف الجر ينوب بعضها مناب بعض يقول في الظرف خرجت
لمدة عشر وبالليلة ... يستعمل اللام والباء وفي وللالاي في المكان يقول اقمت بالمدينة
كذا وفيها فان فعلها المحققون نقول الحروف لها معان مختلفة كان الاسماء والافعال الا انه
غير ان الحروف غير مستقلة بافادة المعنى والاسم والفعل مستقلان لكن بين بعض الحروف
وبعضها تنافي وتباعد كما في الاسماء والافعال فان البيت والمسكن متقاربان ... وتنافيان
ولذلك متلبث وساكن ولا كذلك اسم بعضها وكل فعل يتعلق بما اذا عرفت هذا فنقول
من الباء واللام وفي مشاركة اما الباء فلانها للالصاق والمكان يكون زائدا ملصوقا متصل
وكذلك الفعل بالنسبة الى الزمان فاذا قال بسار بالنهار معناه ذهب ذهابا متصلا
وقوله تعالى وبالاسحار هم يستغفرون اي متصلا بالاسحار مقترنا بها فان قيل هل يكون
بينهما في المعنى تفاوت نقول نعم وذلك لان من قال قمت بالليل واستغفرت بالاسحار اخبر عن
الامرين وذلك دل على وجود الفعل مع ان اول جزء من اجزاء الوقت في قوله قمت الليل لانه
يستدعي احتواش الزمان بالفعل ولذلك قول القائل اقمت بليلة كذا الا يفيد انه كان محافظا
بالليل وقوله اقمتها يدل على احاطتها به فان قول القائل قمت بالليل ودعوت

بالاسحار

بالاسحار اعم من قوله قمت فيه ان القائم فيه قائم به والعالم به ليس قائما فيه كما بد
اذا علمت هذا فقوله تعالى وبالاسحار هم يستغفرون اشارة الى انهم الخلون وقتا
عن العبادة فانهم بالليل لا يهجعون ومع اول جزء من السحر يستغفرون فيكون فيه بيان
كونهم مستغفرين من غير ان يسبق منهم ذنب الانهم وقت الاسانة في الاسحار لم يخل الوقت
للذنب فان قيل زدنا بيانا فان من الازمان ازمانا لا تجعل ظروفا بالفا فلا تقال صمت
في يوم الجمعة بل يقول ان كل فعل جائز في مكان فهو متصل بالجزء في يوم الجمعة مقترن
بذلك الزمان ولكن يستعمل صمت يوم الجمعة نقول الفارق بينها الاطلاق والتقييد بدليل انك
ان قلت خرجت نهارا وبليلة الجمعة لم يحسن ولو قلت خرجت بيوم سعد وخرج هو بيوم
نحس حسن فالنهار والليل ما لم يكن فيهما خصوص وتقييد جاز استعمال الباء فيهما فاذا قيد بهما
وخصصتها زال ذلك الجواز ويوم الجمعة لما كان فيه خصوص لم يجز استعمال الباء وحيث زال
الخصوص بالتنكير وقلت خرجت بيوم كذا عاد الجواز والسر فيه ان مثل يوم الجمعة وهذا
الساعة وتلك الليلة امر غير الزمان وهو خصوصيات وخصوصية الشيء في الحقيقة امور
كثيرة غير محصورة عند العاقل فلا وجه للتفصيل لكنها محصورة على الاجمال

ثالث

اذا قلت هذا الرجل فالعام فيه هو الرجل ثم انك لو قلت الرجل الطويل ما كان بعيد تخصيصا
لكنه يخرج من الخصوص ويخرج من التنصيص فان قلت العالم لولم يكن بصيرا مشخصا لكنه يخرج
من الجهالة فاذا قلنا الزاهد هذا الذي فاذا قلت ابن عمرو وخرج عن امثال زيد وبكر وخالد
وعد ... فاذا قلت هذا ابنا ... تلك المخصصات التي يحتاجها لا تجتمع الا في زيد فاذا الزمان
التعين فيه امور غير الزمان والفعل طلب مقترنا بزمان لانا نشاء الزمان واما في
العام لان ما حصل في العام فهو في الخاص لان العام اجزاء داخل في الخاص واما السر فيه فلا يخفى
الذي هو فيه الشيء فصح ان يقال في يوم الجمعة وهو من هذه الساعة واما بحث اللام فموضع
الموضع ونقل بعضهم التغيير قوله تعالى والشمس تجري لمستقر لها وقولهم عند
خالق والله الحصار المستغفرين اي كالحصر في الاستغفار كان غيرهم ليس بمستغفر فهم
المستغفرون لا غيرهم يقال فلان هو العالم لكماله في العلم كانه يتفرد به وهو جيد ولكن
فيه فائدة اخرى وهي انه تعالى لما عطف وبالاسحار هم يستغفرون على قوله كانوا قليلا من
الليل ما يهجعون فلو كان يولد معنى الاثبات بكلمة هم لصلح ان يكون معناه وبالاسحار قليلا
ما يستغفرون ويقول فلان قليلا ما يؤذي والاكثر يحسن ... منه انه قليل
الايذاء قليل الاحسان فاذا قلت فلان قليلا ما يؤذي وهو يحسن الى الناس وظهر فيه معنى
قوله قليل الاذى الا انه كثير الاحسان والاستغفار وبالتاء وجوه

احدها

طلب المغفرة
بالذكر كقوله ربنا اغفر لنا

الثاني

طلب المغفرة بالفعل اي بالاسحار ياتون

بفعل اخر طلبا للغفران وهو الصلاة او غيرها من العبادات **الثالث** وهو اعترها
الاستغفار لانها استحصد الزرع اذا جاء اوان حصاده فكانهم بالاستغفار يستحقون
المغفرة بانتهاء اوان المغفرة فان قيل فالله لا يوخر مغفرتهم الى السحر نقول وقت
السحر يجتمع ملائكة الليل والنهار وهو الوقت المشهود فيقول الله على ملائكته انهم الى
عفوت لعبدي والاول اظهر والثاني عند المفسرين اشهر **م** قال تعالى وفي اموالهم حق
للسائل والمحروم وقد ذكرنا مرارا ان الله بعد ذكر تعظيم نفسه ذكر الشفقة على خلقه
ولا شك ان تكليف الهجوع المستغفر في وقت الاسحار وهو منه التعظيم العظيم فاشار الى
الشفقة بقوله وفي اموالهم حق وفيه مسائل **الاولى** اضاف المال اليهم وقال في
مواضع انفقوا مما رزقكم الله ومما رزقناهم ينفقون نقول سببه ان في تلك المواضع
كان الحث للحث فذكر معه ما يدفع الحث ويدفع المانع فقال هو رزق الله واسمه برحم
فلا تخافوا الفقر واعطوا واما ههنا فمدح علاها فقلوا فلم تكن الى الحث حاجة **الثانية**
المشهور ان الحق انه هو القدر الذي علم شرعا وهو الزكاة وحينئذ السبق الا صفة
مدح لان كون المسلم في ماله حق وهو الزكاة وليس صفة مدح لان كل مسلم لا بل الكافر
اذا قلنا انه مخاطب بفروع الاسلام في ماله حق وهو الزكاة ليس صفة مدح لان
كل المسلم كذلك غير انه اذا اسلم سقط عنه وان مات عوقب على تركه **ه** وان ادى من غير
اسلام لا ينفع الموقع تكليف يعم كيف مدحا نقول الجواب عنه من وجوه **احدها**
انا نفسر السائل بمن يطلب شرعا والمحروم هو الذي لا اسكنه الطلب وينعه الارع من
المطالبة بالحجة ثم ان المنع قد يكون لكون الطالب غير مستحق وقد يكون الطلب منه لم يبق
عليه حق والمطالبة فقال تعالى في ماله حق للطالب وهو الزكاة وللغير الطالب وهو
الصدقة المتطوع بها فان تلك المالك للطالب يها برحم الطالب منه طلبا على سبيل
الحيلة والزكاة بيسار بسوال الا احتيا رها فيكون حينئذ كانه قال في ماله زكاة وصدقة والصدقة
في المال لا تكون الا نفضة هو بكذا وعليهم وانذار للفقراء والسائلين **الجواب الثاني**
هو ان قوله وفي اموالهم حق اي بل ان ماله ظرف لحقوقهم ما زكاة في الظرفيه لكن الظرف لا
يطلب الا بالمظروف فكانه عز ما لهم ابطلبيه المال ولا يجمعه الا ويجعله للحق ولا
شك ان الظرف والظروف هو المظروف ما لهم للحقوق ولا يكون يبني هذا مدح فان قيل
ما لهم للسائل هل كان ابلغ كان قلنا لا وذلك لان من يكلف له اربعون دينارا فيتصدق
بها لا يكون صدقته ذاتي لكنه اذا اجتهد واتجر وعاش سنين واداى الزكاة والصدقة
يكون مقدار المؤدى اكثر وهذا كما في الصلاة والصوم لو اضعف واصرفه بها حتى
عجز عنها لا يكون فضل من فضلها والى هذا الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم ان هذا الدين متين

نادغا علامة

ما وعليه برفق فان المنبت لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقى وفي السائل والمحروم وجوه **احدها**
ان السائل هو الناطق وهو الادمي والمحروم كل ذي روح غيره من الحيوانات المحترمة قال
صلى الله عليه وسلم لكل كبد حرا اجر **وثانيها** هو الاظهر والاشهر ان السائل هو الذي
يسأل والمحروم المتعفف الذي يحسبه بعض الناس غنيا فلا يعطيه شيئا والاول كقوله
تعالى كلوا وارعوا انعامكم **ه** والثاني كقوله تعالى واطعموا القانع والمعتر فالقانع كالمحروم
فان قيل فعلى الوجه الاول الترتيب غاية الحسن فاذا دفع حاجة الناطق تقدم على
دفع حاجة البهائم فما وجه الترتيب على الوجه الثاني نقول فيه وجهان احدهما ان السائل
اندفاع حاجته قبل اندفاع حاجة المحروم والوجود لانه يعرف حاله بمقاله ويطلب لتعلمه حاله
فيقدم بدفع حاجته والمحروم غير معلوم فلا تندفع حاجته الا بعد الاطلاع عليه فكان الذكر
على الترتيب الواقع **ه** وثانيها هو ان ذلك اشارة الى كثرة العطا فيقول يعطي
السائل فاذا لم يجد لم يسأل هو والمحتاج فيتكلف سائلا او سوالا **الثالث**
هو ان المجانسة اللفظية غير مهجورة في الكلام الحكيم فان قول القائل ان رضوا علينا وعلينا
حاله لم يكن لقوله ان الينا ايابهم ثم ان علينا حسابهم والكلام له جسم وهو اللفظ
وله روح وهو المعنى وكان الانسان الذي يقدر وصل بالعرفة ينبغي ان ينور جسمه
الطاهر بالنظافة لذلك الكلام ورب كلمة حكيمة لا يؤثر في النفس لركاكة لفظها اذا عرف
هذا فقوله وبالاسحار هم يستغفرون وفي اموالهم حق للسائل والمحروم احسن من حيث اللفظ
من قولنا وبالاسحار هم يستغفرون وفي اموالهم حق للمحروم والسائل فان قيل قدم السائل على
المحروم ههنا لما ذكرت من الوصف وقدم المحروم على السائل في قوله القانع والمعتر كالقانع لا
يسأل لكن القانع لا يتعرض ولا يخرج من بيته والمعتر يتعرض للاخذ بالسؤال والتردد ولا
يسأل وقيل بان القانع لا يسأل والمعتر يسأل فعلى هذا فالحكم البلاغة يفرق بين مطالبة
سائل او مستحق مطلبه حمه والزكاة لها طالب وسائل هو الاعم والامام فقوله للسائل اشارة
الى الزكاة وقوله والمحروم اي الممنوع اشارة الى الصدقة المتطوع بها واحدها قبل الاخرى
بخلاف اعطاء اللحم **ه** قوله سبحانه وتعالى **وفي الارض ايات للموقنين ه
وفي انفسكم افلا تبصرون ه وفي السماء رزقكم وما توعدون ه فورب
السماء والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون** **ه** قوله وفي الارض ايات
للموقنين تحتمل وجوها احدها ان يكون متعلقا بقوله انما توعدون لصادق وان الدين لواقع
وفي الارض ايات للموقنين يدلهم على ان الحشر كائن كما قال تعالى ومن اياته انك ترى الارض
خاشعة الى ان قال ان الذي احياها لمحيي الموتى **ه** وثانيها ان يكون متعلقا بافعال المتقين
فانهم خافوا الله فقطعوا واظهروا الشفقة على عباده فكان لهم ايات في الارض وفي انفسهم

علا اصابتهم الحق فى بلد ما من يكون له فى الارض الايات العجيبة يكون له القدرة التامة
فيحشى ويتقى ومنزله فى انفس الناس كلهم بالغة ونعم سابغة تستحق ان يعبد وتترك
الحجوع لعبادته واذا ما ال القيد العبادة بالنوة بحدها دون صدر الشكر فتستغفر على
التقصير واذا علم ان الرزق فى السما لا يتخلى باله ما الايات الدالة الناص فهنا تقرير
ما تقدم وعلى هذا فقوله تعالى فورب السما والارض يكون عودا الى الكلام معه اعراض
الكلام الاول اقوى واظهر وفيه مسايل **المسئلة الاولى** لم خص المؤمنين
بكون الايات لهم مع الايات حاصلة للكل قال تعالى واية لهم الارض الميتة احييناها نقول
قد ذكرنا ان النزاع من ما ياتي البرهان وذلك لانه اذا اتى بالبرهان فان صدق فذلك وان
لم يصدق لا بد له من ان يبين الخصم على الاعلى الباطل لانه اذا لم يقدر على قدح فيه ولم
يصدق به يعترف له يفيق الجدل ويبينه الى الكلام فيتعين طريقة الى اليقين فان الايات
الارض لم يفدهم ان اليقين بقوله والذاريات ذروا دلت على سبق اقامة البينات
وذكر الايات ولم يفد فقال فيها ايات للموقنين وان لم يحصل للمصر الغافل منها فايدة واما
ونسبوها تبين وغيرها فى المواضع التى جعل فيها ايات الارض للعامة لم يحصل فيها
التى قد ذكر الايات قبله مجاز ان يقال ان الارض ايات لم يبين لهم **الجواب
الثاني** وهو الاصح هو الايات بالفعل والاعتبار للمؤمنين اى حصل ذلك لهم
وحيث قال الكل معناه ان فيها ايات لهم ان نظروا وتاملوا **الثانية** ههنا قال وفى
الارض ايات وقال ههنا واية لهم الارض نقول لما جعل الاية للمؤمنين ذكر بلفظ الجمع
لان المؤمن لا يغفل عن الله فى حال ويرى فى كل شى انه دالة واما الغافل فلا ينبه الا بامور
كثيرة فيكون الكل له كالاية الواحدة **ثم** قال تعالى وفى انفسكم افلا تبصرون اشارة الى
دليل الانفس وهو كقوله تعالى سنريهم اياتنا فى الافاق وفى انفسهم وانما اختار من
دلايل الافاق ما فى الارض لظهورها فان اطراف والكاين ما لا يكون عدا اصنافها فلذلك
الانفس فى قوله تعالى وفى انفسكم عام ويحتمل ان يكون مع المؤمنين وانما اتى بصيغة الخطاب
لانها اظهر لكون علم الانسان بها فى نفسه اتم وقوله تعالى وفى انفسكم يحتمل ان يكون
المراد وفى ذلك بيان الحاجة فى نفسها صلبته والابدان بها النفس التى هى منبع الحياة
والحس والحركات ويحتمل ان يكون المراد وفى نفوسكم التى بها حياتكم ايات وقوله افلا
تبصرون والاستفهام اشارة الى ظهورها **ثم** قوله تعالى وفى السما رزقكم فيه وجوه **احدها**
فى السحاب المطر **ثانيها** فى السما رزقكم مكتوب **ثالثها** تقدير الارزاق كلها من السما
ولولا ما حصل فى الارض حبة قوت وفى الايات الثلاث ترتيب حسن وذلك لان الانسان
له امور يحتاج اليها لا بد من سبقها حتى يوجد هو من نفسه وامور تقارنها فى الوجود

وامور يلحقه

وامور يلحقه وتوصل بعد لبعض لها فالارض هى المكان والبه يحتاج الانسان ولا بد من
سبقها وقال وفى الارض ايات ثم فى نفس الانسان امور من الاجسام والاعراض فقال وفى
انفسكم ثم بقاه بالرزق فقال وفى السما رزقكم ولولا السما لما كان للناس البقا وقوله تعالى
وما توعدون فيه وجوه **احدها** الجنة الموعود بها لانها فى السما **ثانيها** هو الابعاد
لان البنا للمفعول من وعد يوعد ومن اوعد يوعد الجنة والنار كقوله يوم هم على النار يفتنون
وقوله ان المتقين فى جنات فيكون ابعادا عاما وحينئذ يكون الخطاب مع الكفار فيكون كانه
تعالى قال وفى الارض ايات لكن فتن كافيه واما انتم ايها الكافرون ففى انفسكم ايات وهى اظهر
الايات وتكفرون بها لحطام الدنيا وحب الرياسة وفى السما الارزاق فلعل نظرهم وما ملتم حب
الكامل لما تركتم الحق لاجل الرزق فانه واصل بكل طريق ولا جنبتم الباطل اتقا لما توعدون
من العذاب النازل من السما **ثم** قال تعالى فورب السما والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون
وفى القسم على وجوه **احدها** ما توعدون اى ما توعدون لحق ويؤيده قوله تعالى انما توعدون لصادق
وعلى هذا يعود كلما قلناه فى وجه ما توعدون ان قلنا ان المراد هو الجنة فالقسم عليه هو هى **ثانيها**
الضمير راجع الى القران اى ان القران حق وفيما ذكرنا فى قوله تعالى موقع ع ذكرنا هذا وعلى
هذا فقوله مثل ما انكم تنطقون معناه يتكلم به الملك النازل من عند الله مثل انكم تتكلمون به
ويستدل بان رسالة الله تعالى **ثالثها** انه راجع الى الدين كما فى قوله تعالى وان الدين لواقع **رابعها**
انه راجع الى اليوم المذكور فى قوله ايان يوم الدين يدل عليه وصف الله اليوم بالحق فى قوله
تعالى ذلك اليوم الحق **خامسها** انه راجع الى القول الذي يقال هذا ما كنتم به تستعجلون وفى
النفس بها حيث **البحث الاول** الفاء تستدعى تعقيب امر لامر فما الامر
المتقدم نقول فيه وجهان **احدها** الدليل المتقدم كانه تعالى يقول انما توعدون لحق بالبرهان
لكن بيّنه بالقسم واليمين **ثانيهما** القسم المتقدم كانه تعالى يقول والذاريات
ورب السما والارض وعلى هذا يكون الفاء حرف عطف اعيد معه الفعل ويصح ان يقال ورب
بعض يقوله والذاريات ذروا فالحاملات وقرا عطف من غير اعادة حرف القسم ويقوله
فورب السما والارض مع اعادة حرفه والسبب فيه وقوع الفصل بين القسمين ويحتمل ان يقال الامر
المتقدم هو بيان الثواب فى قوله يوم هم على النار وفيه ان المتقين فى جنات وفيه ما يدل وهو
ان القايلين على ان لا حاجة الى اليمين مع ما تقدم من الكشف المبين فكانه يقول ورب السما انه
لحق كما يقول القايل بعد ما يظهر دعواه هذا والله ان الامر كما ذكرت فيؤكد قوله باليمين ويشير
الى شعور غيره منه **البحث الثاني** اقسم من قبل بالامور الارضية وهى الرياح وهم بالسما
فى قوله والسما ذات الحبك ويقسم برب السما وههنا تقريبا نقول له كذا الترتيب يقسم المتكلم
اولا بالادنى فان لم يصدق به يرتقى الى الاعلى ولهذا قال بعض الناس اذا قال القايل وحياتك

والله لاكلمنه إذا قال والله وحيوتك لكلمته وهذا استشهاد وإن كان الأمر على خلاف ما قاله
ذلك إلا أن الأول إما بالعقل أو باللفظ الظاهر في أمر العقل أو بالنقل الظاهر وما ذكر
ليس بظاهر وتعظيم كتاب غير الله والعجب وهذه العامة أنه لا يجعل الناجر في الذكر
يفيد إلى التنبيه وفي الوضوح فيه **البحث الثالث** قرئ مثل بالرفع وحينئذ
يكون وصفا لقوله لحق وإن أضيف إلى المعرف ولا يخصص عن جواز وصف المنكر
تقول رأيت رجلا مثل عمرو لأنه لا يفيد تعريفا لأنه في غاية الإبهام وقرئ مثل بالنصب
ويحتمل وجوها أحدها أن يكون منصوبا على الحال إضافته إلى المعرفة وهو ضعيف والإظهار أن يقال زيد
قال بعض العرب وصارت من مستعمل **ثانيها** أن يكون منصوبا على البيان تقديره لحق حقا
مثل ويحتمل أن يقال هو منصوب على أنه صفة مصدر معلوم غير مذكور ووجهه إنا دللنا
أن المراد في الضمير في قوله إنه هو القرآن فكأنه قال إن القرآن لحق نطقه الملك مثل
ما أنكم تنطقون مجزوم للشك فيه **قوله** سبحانه وتعالى **هل أتاك**
حديث ضيف ابراهيم المكرمين إذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال سلام
قوم منكرون ه فراغ إلى أهله فجاء بعجل سمين ه فقربه إليهم قال ألا
تأكلون ه قوله هل أتاك حديث ضيف ابراهيم المكرمين إشارة إلى تسلية
قلب النبي صلى الله عليه وسلم ببيان أن غيره من الأنبياء عليهم السلام كان مثله واختار ابراهيم لكونه
شيخ المرسلين وكون النبي صلى الله عليه وسلم على سنته في بعض الأشياء وإنذار لقومه بما
جرى من الضيف من إنزال الحجارة على المذنبين المضلين وفيه مسائل **المسألة الأولى**
إذا كان المراد ما ذكرت من التسلية والإنذار فأي فائدة في حكاية الضيافة نقول ليكون ذلك
إشارة إلى التفريج في فضل الأشياء والبلاء على الجهلة والإعجاز داخل من حيث لا يحتسب
قال الله تعالى فأتاهم العذاب من حيث لم يحتسبوا فلم يكن عند إبراهيم عليه السلام خبر من إنزال
العذاب مع ارتفاع منزلته **المسألة الثانية** كيف سماهم ضيفا ولم يكونوا أضيافا
نقول لما حسبهم إبراهيم عليه السلام ضيفا لم يكذبه الله في ذلك إكراما له تقول في كلمات
الصادق لتكذيبها تقول والصدق تقول ما كلمت **المسألة الثالثة** ضيف لفظ
واحد والمكرمين جمع فكيف وصف الواحد بالجمع نقول الضيف ينبغي على التوحيد يقال
قوم ضيف ولأنه مصدر فيكون كلفظ الرزق مصدر واسم ووصفهم بالمكرمين إما لكونهم
عباد مكرمين كما قال تعالى بل عباد مكرمون ه وإما لأن إبراهيم عليه السلام أكرمهم فإن قيل
بماذا أكرمهم قلنا ببشاشة الوجه أولا وبالإجلاس في أحسن المواضع وألطفها
ثانيا وتعجيل القرى ثالثا وبعدم التكليف للضيف بالأكل والجلوس وكانوا عليهم السلام
في قول ثلاثة جبرئيل وميكائيل وثالث وفي قول عشرة وفي قول اثنا عشر **المسألة الرابعة**

هم أرسلوا للعذاب بدليل قوله إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين وهم لم يكونوا من قوم ابراهيم
عليه السلام وإنما كانوا من قوم لوط عليه السلام فما الحكمة في مجيئهم إلى ابراهيم عليه السلام نقول فيه
حكمة بالغة وبيانها من وجوه **أحدها** أن ابراهيم شيخ المرسلين وكان لوط من قومه
ومن إكرام الملك لعبده كما عنه أنه كان يرسل رسولا على أحد يقول أعبر على فلان الملك
وأخبره برسالتك وخل فيها برأيه ه **وثانيها** هو أن الله تعالى لما قدر إهلاك قوم كبيرا
وجاء عظيما وكان ذلك مما يحزن إبراهيم عليه السلام شفقته منه على عباده قال لهم بشروه
بغلام يخرج من صلبه أضعاف ما يهلك ويكون من صلبه خروج الأنبياء عليهم السلام **ثم**
قال تعالى إذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال سلام قوم منكرون وفيه مسائل **المسألة الأولى**
ما العامل في إذ فيه وجوه أحدها ما في المكرمين من الإشارة إلى الفعل إن قلنا وصفهم بكونهم
مكرمين بناء على أن ابراهيم عليه السلام أكرمهم فيكون تقديره أكرمهم إذ دخلوا وهذا من شأن
الكرم أن يكرم ضيفه وقت الدخول ه **ثانيها** ما في الضيف من معنى الفعل إذا قلنا
إن الضيف مصدر فيكون كأنه يقول أضافهم إذ دخلوا ه **ثالثها** يحتمل أن يكون العامل فيه أتاك
تقديره ما أتاك حديثهم وقت دخولهم ما سمع الآن فهل ليس للاستفهام في هذا الموضع
حقيقة بل للإعلام وهذا أولى لأنه فعل مصرح به ويحتمل أن يقال اذكر إذ دخلوا ه
المسألة الثانية لم اختلف إعراب السلامين المشهور فيه نقول نبين
أولا وجه النصب والرفع ثم نبين وجه الاختلاف في الإعراب **أما النصب** فيحتمل وجوها
أحدها أن يكون المراد من السلام هو التحية وهو المشهور ونصب حينئذ على المصدر ه
تقديره فسلم سلاما ه **ثانيها** هو أن يكون السلام نوعا من أنواع الكلام وهو كلام يسلم به
المتكلم من أن يلغو ويأثم فكأنهم لما دخلوا عليه قالوا حسنا سلموا من الإثم وحينئذ يكون
منصوبا بالقول لأن القول هو الكلام تقول قلت كلاما ولا يكون هذا من باب ضربته سوطا
لأن المضروب هناك ليس هو السوط وههنا القول هو الكلام قوله تعالى وإذا خاطبهم
الجاهلون قالوا سلاما ه **ثالثها** أن يكون منصوبا بالفعل كأنه قال نبلغك سلاما لا يقال
على هذا بأن المراد لو كان ذلك لعلم أنهم رسل الله عند الله فما كان يقول قوم منكرون
ولا كان يقرب إليهم الطعام ولما كان ينكرهم وأوجس لأنا نقول جاز أنهم قالوا نبلغك
سلاما ولم يقولوا من الله تعالى إلى أن سألهم ابراهيم عليه السلام ثم تبلغون الله وذلك لأن الحكيم لا يأتي
بالأمر العظيم إلا بالتدريج فلما كانت هيبتهم عظيمة فلو صرحوا إليه الأمر العظيم الذي هو السلام من الله تعالى
لانزعج ابراهيم عليه السلام ه ثم إن ابراهيم اشتغل بإكرامهم عن سؤالهم وأخر السؤال إلى حين
الفراغ فبلغتهم من السؤال عن منه السلام هذا وجه **الرفع الثاني** نقول يحتمل أن المراد
منه السلام الذي هو التحية وهو المشهور أيضا وحينئذ يكون مبتدأ خبره محذوف تقديره سلام عليكم

وكون المنفي نكرة يحتمل أن يكون القائل سلام عليكم ويدل له خبر مبتدأ محذوف تقديره قالوا
جوابه سلام ويحتمل أن يكون المراد قولا نسلم به أو نبتني على السلامة فيكون خبر مبتدأ محذوف
تقديره أمرنا سلام بمعنى سلمه لا تعلق بيننا وبينكم لأنا لا نعرفكم أو يكون المنفي أقولكم
تقديره قولكم سلام يبني على السلامة وأنتم قوم منكرون فما خطبكم بأن الأمر أشكل
علي ويحتمل أن يقال في النصب والرفع **وأما الفرق** فنقول إنه على التفسير المشهور
وهو أن السلام في الموضعين بمعنى التحية فنقول الفرق بينهما من حيث اللفظ ومن حيث المعنى أما من حيث
اللفظ فنقول سلام عليك … واستحسن كونه مبتدأ وهو نكرة من حيث إنه كالمنزل
على أصله لأن الأصل أن يكون منصوبا على تقدير قوله أسلم سلاما وعليك يكون لبيان من
أريد بالسلام والكوف لعليك حظ من المعنى عند هذا البيان فيكون كالخارج عن الكلام والكلام
التام أسلم سلاما كأنك تقول ضربت زيدا على الظهر يكون على الظهر كالخارج عن الفعل والفاعل
والمفعول لبيان محل ما وإذا كان الأمر كذلك وكان السلام دالا على نيته كثير الوقوع قالوا
نعدل عن الجملة الفعلية إلى الاسمية ونجعل له عليك خبرا في الكلام فنقول سلام عليك نعبر
عليك لغاية لا يعنيها وعلى الخبر ونترك السلام نكرة كما كان حال النصب ٥ إذا علم
هذا فالنصب أصل والرفع مأخوذ منه فقال قالوا سلاما قال سلام قدم الأصل على
الفرع منه وأما المعنى وذلك لأن إبراهيم عليه السلام أراد أن يرد عليهم السلام بالأحسن
فأتى بالجملة الاسمية فإنها أدل على الدوام والاستمرار فإن قولنا أجلس زيد لا ينبئ عنه
لأن الفعل لا ينبئ عنه في الإنباء التجدد والحدوث وهذا الوقلت الله موجود الآن لا ينبؤا
العقل السليم إذا سمع التجدد ولو قال قائل وجد الله الآن يكاد يسمعه العاقل
لما بينا فلما قالوا سلاما قال سلام … عليكم مستمر دائم وأما على قولنا المراد القول
ذي السلامة فظاهر الفرق فإنهم قالوا قولا ذا سلام وقال إبراهيم عليه السلام أي قولكم ذو سلام
وأنتم قوم منكرون فالتبس الأمر علي أن ملنا المراد أمري مسالمة ومتاركة وهم
سلموا عليه تسليما فنقول فيه جمع … بتعظيم جانب الله ورعاية قلب عباد الله فإنه
لو قال سلام عليك وهو لم يعلم كونهم عباد الله الصالحين كان يجوز أن يكونوا على ذلك فيكون الرسول
قد أمنهم فإن السلام أمان وأمان الرسول أمان المرسل فيكون فيها على الأمر عند إذن الله
بنيابة في الله فقال أنتم سلمتم علي وأنا متوقف … لا تعلق بيننا إلى أن يتبين الحال ومثل البعض
على هذا أن الله تعالى قال وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما ٥ وقال في مثل هذا النبي صلى الله
عليه وسلم فاصفح عنهم وقل سلام ولا يقل قل سلاما وذلك لأن الأحبار المذكورين في القرآن لو
سلموا على الجاهلين لا يكون بعد … سببا لحرمة التعويض إليهم ٥ وأما النبي صلى الله عليه وسلم لو
سلم عليهم لصار ذلك سببا لحرمة التعرض عليهم فقال وقل سلام أي أمري معكم متاركة تركناه

إلى أن يأتي أمر الله بأمره وأما على قولنا بمعنى سلاما فنقول لما قالوا نسلم عليكم سلاما ولم
يعلم إبراهيم عليه السلام أنهم من أهل السلام قال بلغني سلام أي أمر الله … فلا زاد شرك وإلا فقد بلغني
منه سلام وبه شرف ولا أشرف بسلام غيره هذا ما يمكن أن يقال فيه والله أعلم بمراده والأول
والثاني عليهما الاعتماد فإنهما أقوى وقد قدرناها **المسألة الثالثة** قال في سورة هود
فلما رأى أيديهم لا تصل إليه نكرهم يدل على أن إنكاره كان حاصلا بعد تقريب العجل منهم
وقال ههنا قال سلام قوم منكرون ثم قال تعالى فراغ إلى أهله بفاء التعقيب فدل على تقريب الطعام منهم
بعد حصول الإنكار فما الوجه فيه فنقول جاز أن يحصل أولا عنك منهم ثم لما زاد عند أكلهم
والذي يدل على هذا هو أنهم كانوا على شكل وهيئة غير ما يكون عليه الناس وكانوا في أنفسهم عند
كل أحد سالمين إلى أن … عليه السلام يعرفهم … وهو الأمثال تنكرهم فوق ما كان
منهم بالنسبة إلى الكل لكن الحالة في سورة هود محكية على وجه أبسط مما ذكره ههنا فإن ههنا لم يبين
البشرى وهناك ذكر بأنه وهو إسحق ولم ينقل ههنا أن القوم قوم من وهناك قال قوم لوط
وفي الجملة من تأمل السورتين يعلم أن الحكاية محكية هناك على وجه الإضافة البسط فذكر فيها
الكرم الذاتية ولم يذكر ههنا ولنعد إلى بيان ما أتى به من آداب الإضافة وما أتوا به من آداب
الضيافة والإكرام أولا فجاءه ضيف … وسلم أصل هذا على الأصناف أنواع من الإكرام
وهو اللقاء الحسن والخروج إليه والتهيئة فنقول قوله منكرون وقت اللقاء ثم السلام
من الضيف على الوجه الحسن الذي دل على النصب قوله سلاما أما لكونه مؤكدا بالمصدر أو
لكونه … ثم الرد الحسن الذي دل على الرفع والامتناع على الكلام لا يكون
فيه وأما إن قلنا أن إبراهيم عليه السلام لم يقل سلام عليكم بل قال أمري مسالمة أو قولكم سلام
وسلام عليكم منكر فإن ذلك وإن كان مخلا بالإكرام ٥ لكن الضيف ليس من جنس الكلام أو موده على الله
لا يليق بالأنبياء عليهم السلام ثم تعجيل القرى الذي يدل عليه قوله تعالى فما لبث أن جاء بعجل ٥
وقوله ههنا فراغ فإن الروغان يدل على السرعة والروغ الذي بمعنى النظر الخفي أو الروح
المخفي أيضا كذلك ثم الإخفاء فإن المضيف إذا أحضر شيئا ينبغي أن يخفيه عن الضيف كيلا يمنعه
من الإحضار بنفسه حيث راغ هو ولم يقل هاتوا المضيف لحظ الضيف يستحسن
ليستريح وبأي يدفع ما يحتاج إليه ويمنعه الحياء منه ثم اختيار الأجود بقوله سمين ثم تقديم
الطعام إليهم لا نقلهم إلى الطعام بقوله فقربه إليهم لأن من قدم الطعام إلى قوم يكون كل
واحد مستقرا في مقره لا تختلف عليه المكان فإن نقلهم إلى مكان الطعام ربما يحصل هناك اختلاف
جلوس فيفرق الأدنى ويضع على الأعلى ثم العرض لا الأمر حيث قال ألا تأكلون ولم يقل
كلوا ثم كون المضيف مسرورا بأكلهم غير مسرور بتركهم الطعام كما يوجد في بعض البخلاء
المتكلفين الذي يحضر طعاما كثيرا ويكون نظره ونظر أهل بيته إلى الطعام حتى يمسك الضيف عنه

يدل على قوله فأوجس منهم خيفة من أدب الضيف أنه إذا أكل حفظ حق المأكلة يدل على أنه
خائف حيث لم يأكلوا ثم وجوب إظهار العذر عند الإمساك يدل على قوله لا تخف من تحمل
العبارات في العذر وذلك لأن من يكون محتميا وأحضر إليه الطعام فهناك أعذار أحدها
أن الطعام لا يصلح له لكونه مضرا به **الثاني** كونه ضعيف القوة عن هضم ذلك الطعام
فينبغي أن لا يقول الضيف هذا الطعام غليظ لا يصلح بل الأحسن أن يأتي بالعبارة الأخرى
ويقول لي مانع من أكل الطعام وفي بيتي لا آكل شيئا أيضا يدل عليه قوله وبشروه بغلام حيث
حيث ظنوا أنهم ليس ممن يأكلون ولم يقولوا لم يصلح لنا الطعام والشراب أدب آخر
في البشارة أن لا يخبر الإنسان بما يسره دفعة فإنه يورث مرضا يدل على أنهم جلسوا
واستأنسوا ثم بشروه على اللطف قالوا أبشرك ثم ذكروا أشرف النوعين وهو الذكر
ولم يقنعوا به ووصفوه فإن الابن إن لم يوصف فلا يكون دون البنت إذا كانت
البنت كاملة الخلقة حسنة الخلق والابن بالضد ثم إنهم تركوا سائر الأوصاف من
الحسن والجمال والقوة والسلامة واختاروا العلم إشارة إلى أن العلم أساس الذات
العلم رأس الأوصاف ورئيس النعوت وقد ذكرنا فائدة تقديم البشارة على الإخبار
عن إهلاك قوم لوط ليعلم أن الله تعالى يعد مهلكهم إلى خلف ويأتي بعدهم خيرا منهم ٥
قوله سبحانه وتعالى **فأقبلت امرأته في صرة فصكت وجهها وقالت
عجوز عقيم ٥ قالوا كذلك قال ربك إنه هو الحكيم العليم ٥** أي على أهلها
وذلك لأنها كانت فرضت منه فلما تكلموا مع زوجها بولادتها استحيت وأعرضت عنهم فذكر
الله تعالى ذلك بلفظ الإقبال على الأهل ولم يقل بلفظ الإدبار على الملائكة وقوله
تعالى في صرة أي صيحة كما جرت عادة النساء حيث يسمعن شيئا من أحوالهن يصحن صيحة
معتادة لهن عند الاستحياء والتعجب ويحتمل أن يقال تلك الصيحة كانت بقولها يا ويلتى
تدل عليه الآية التي في سورة هود وصكة الوجه أيضا من عادتهن واستبعدت لوجهين
من جانبها أحدهما كبر السن والثاني العقم فإنها كانت لا تلد في صغر سنها وعنفوان
شبابها ثم عجزت وأيست فاستبعدت وكأنها قالت يا ليتكم دعوتم دعاء في حال الإطاقة
طلبا منها أن يكون منه كما يصدر من الضعيف على سبيل الاعتذار والأدعية تقول الداعي الله يعطيك
مالا أو يرزقك ولدا فقالوا إنما ليس هو دعاء وإنما ذلك قول الله تعالى قال كذلك قال ربك ثم دفعوا
استبعادها بقولهم الحكيم العليم ٥ وقد ذكرنا تفسيرهما مرارا ٥ ما قيل ههنا الحكيم العليم
وقال في هود حميد مجيد ٥ نقول لما بينا أن الحكاية هناك أبسط فذكروا ما يدفع الاستبعاد
بقولهم أتعجبين من أمر الله ثم لما صدقت أرشدوها إلى القيام بشكر نعم الله وذكروها بنعمة
بقولهم حميد فإن الحميد الذي يتحقق منه الأفعال الحسنة وقولهم مجيد إشارة إلى أنه العالي تعالى

الآية لا تحصل بفعل الجبار وإنما يحصل ويبقى لنفسه وههنا لما لم يقولوا أتعجبين أشار إلى ما يدفع
تعجبها من التنبيه على حكمته وعلمه وقدرته وهو أن هذا الشيء من مراعي التسوية فالحميد
يتعلق بالفعل والمجيد بالقرار ولذلك الحكيم هو الذي فعله كما ينبغي فعله ما قصد لا للاوجه
خلاف من يتفق فعله سواء فعله للمقصود اتفاقا كمن لم يعمل على صنعته فيقتل حيته وهو
نائم فإنه لا يقال له حكيم وأما إذا فعل فعلا قاصدا لقتلها بحيث يسلم من لسعها يقال له
حكيم فيه والعليم راجع إلى الذات إشارة إلى أنه يستحق الحمد وإن لم يفعل فعلا وهو
صادق لفعله وإن لم يفعل على وفق القاصد قوله سبحانه وتعالى
**قال فما خطبكم أيها المرسلون ٥ قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين ٥ لنرسل
عليهم حجارة من طين ٥ مسومة عند ربك للمسرفين ٥** لما علم حالهم بدليل
قوله منكرون لما بشروه بجواز أن يكون نزولهم للبشارة لا غير فسأل عن حالهم عليهم السلام
أي ما هو من أدب الضيف حيث يقول الضيف إذا استعجل الخروج ما هذه العجلة وما شغلكم
الذي يمنعنا من التشرف بالاجتماع بكم والأسئلة عند خروجهم مخافة أن يكون استحى الرسول من استعجاله
ثم إنهم أتوا بما هو من أداب الصدق في الحروف والأسماء وكان ذلك بإذن الله لهم في اطلاع إبراهيم على الهلاك
على أهل الإثم وجبر قلبه بتقديم البشارة بخير البدل وهو أبو الأنبياء على الصحيح فإن قيل فالذي
اقتضى ذكره ما قلنا ولو كان كما ذكرتم لقالوا ما هذا الاستعجال وما خطبكم العجل لكم نقول
لما كان أوجس منهم خيفة لو خطر له غير بشارته وإيناس ما كان يقول شيئا فلما آنسوه
قال فما خطبكم أي بعد هذا الأنس العظيم ما هذا الإيهام وفي الآية مسائل **المسألة الأولى**
هل في الخطب فائدة لا تحصل في غيره من الألفاظ نقول نعم وذلك من حيث إن الألفاظ المفردة التي
تقرب منه الشغل والأمر والفعل وأمثالها وكل ذلك لا يدل على عظم الأمر وأما الخطب هو
الأمر العظيم وعظم الشأن يدل على عظم من على يده ينقضي فقال فما خطبكم أي لعظمتكم لا
ترسلون إلا للأمر العظيم ولو قال بلفظ مركب بأن يقول ما شغلكم الخطير وأمركم العظيم للزم
التطويل فالخطب أفاد التعظيم مع الاختصار **المسألة الثانية** من أين عرف كونهم
مرسلين فقوله قالوا إنه يدل بدليل قوله تعالى إنا أرسلنا إلى قوم لوط وإنما لم يذكر ههنا لما
بينا أن الحكاية ببسطها مذكورة في سورة هود أو نقول لما قالوا إلا امرأته لذلك قال
ربك علم كونهم منزلين من عند الله حيث كانوا الحاكين قول الله تعالى يدل على هذا أن قولهم
إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين كان سؤاله منهم **المسألة الثالثة** هذه الحكاية بعينها
هي المحكية في هود وهناك قالوا إنا أرسلنا بعد ما ذهب الروع وبشروه وسألهم عن
الخطب وأيضا قالوا هناك إنا أرسلنا إلى قوم لوط وقال ههنا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين
والحكاية عن قولهم فإن لم يقولوا ذلك فلم رد السؤال أيضا **فنقول** إذا قال قائل

حاكيا عن زيد قال زيد عمرو خرج ثم يقول مرة أخرى قال زيد إن بكرا خرج فما قاله يكون
قد صدر عن زيد قولان وأما أن لا يكون حاكيا ما قاله زيد ٥ والجواب عن الأول وهو أنه
لما خاف جاز أنهم ما قالوا له لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط فلما قال لهم ماذا تفعلون
بهم كان لهم أن يقولوا إنا أرسلنا إلى قوم لوط لنهلكهم كما يقول القائل ضربت من البيت
فيقال ضربت لا تخبر لكن هاهنا فائدة معنوية وهي أنهم لما قالوا في جواب ما خطبكم لنهلكهم
لكان فيه كونهم معذبين وهي أنهم لما قالوا في جواب ما خطبكم مهلككم بأمر الله ليعلم براءتهم عن
إيلام البشر وإهلاك البرية فأعادوا لفظ الإرسال وأما عن الثاني فنقول الحكاية قد تكون
حكاية اللفظ كما تقول قال زيد لعمرو مررت فيحكي لفظه المحكي وقد تكون حكاية لكلامه بمعناه تقول
زيد قال عمرو خرج ثم تدان يعيد مرة أخرى في غير تلك الحكاية بلفظ أخرى فتقول الإمام لي
زيد بن بكر خرج ملك كيف وكيف لذلك هاهنا القرآن لفظه معجز وما صدر ممن تقدم نبينا عليه السلام
لم يكن سوا كان منهم وسوا كان منزلا عليهم لم يكن لفظه معجزا فلعلهم أن لا يكون هذه الحكاية بتلك
الألفاظ مكانهم قالوا له إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين وقال قالوا إنا أرسلنا إلى قوم لوط وله أن يقول
قالوا أرسلنا إلى قوم منهم منزهين لأنه الأجل لفظهم حين يكون هذا واحدا بل على كلامهم معناه وله
عبارات كثيرة الأمر أنه علم لما كل لفظهم في اللسان على أحد الوجوه والتعبير ما الحكمة وسلا ما
وسلام ثم قيل لأجل أرسلوا بقوله لنرسل عليهم حجارة من طين وقد قدرنا ذلك في العنكبوت
وقلنا بأن هذه دليل على وجوب الرجم بالحجارة على اللائط وفيه مسائل **المسألة الأولى**
نقول إنه لا حاجة إلى قوم من الملائكة وواحد منهم كان يقلب المدائن بريشة من جناحه
الملك القادر قلنا من التخيير بإهلاك الكل الخطيئة ومأمور له جزاء الخطيئة ثلاثة الشخص
التخيير إظهارا لنفاذ أمره فحيث أهلك الخلق الكثير بالماء والجراد والبعوض بل بالريح التي بها
الحياة إظهار القدرة وحيث أمر الألف من الملائكة بإهلاك أهل مدر مع قلتهم إظهارا لنفاذ الأمر
وفيه فائدة أخرى وهي أن من يكون تحت طاعة ملك عظيم ويظهر له عدو ويستغيث بالملك يبعث نيبه ما كان بر
عسكر بكل حد بعطا منه له وكلما كان العدو أكبر والمدد العدد أكثر كان التعظيم أتم لأن الله بعث
أعانهم بعشرة ونبينا عليه السلام تحت الألف ومن العدد دون من التفاوت ما لا يخفى وقد ذكرنا هذا
منه في تفسير قوله وما أنزلنا على قومه من بعده من جند من السما **المسألة الثانية** ما القائل
في كيفية الحجارة تكون من طين **نقول** لأن بعض الناس يسمي البرد حجارة فقوله من طين
يدفع ذلك التوهم واعلم أن بعض من يدعي يقول لا ينزل من السما إلا حجارة من طين مدورات على هيئة البرد وهيئة
البنادق التي يتخذها الرماة قالوا وسبب هذا هو أن الإعصار يصعد الغبار من الفلوات العظيمة
التي لا عمارة فيها والرياح تسوقها إلى بعض البلاد ويتفق وصول ذلك إلى الهوا الندى فيصير طينا رطبا والرطب
إذا نزل يتفرق استدار بالضرورة كما إذا رميت الماء إلى فوق ثم نظرت إليه رأيته ينزل كرات مدورات

كاللآلي الكبار

كاللآلي الكبار ثم في النزول إن اتفق أن يصيبه النيران التي في الجو تجعله حجارة كالآجر المطبوخ فينزل
فيصيب من أراد الله هلاكه وقد ينزل كثيرا في المواضع التي لا عمارة بها فلا يرى ولا يدرى به
ولهذا قال من طين لأن ما لا يكون من طين كالحجر الذي في الصواعق لا يكون كثيرا بحيث يمطر وهذا تعسف
ومن يكون كامل العقل يسند التفكر إلى ما قاله بنفسه إذا لا القائل **نقول** ذلك الإعصار
لما وقع وارتفع بحادث أم لا يلزم التسلسل ولا بد من الانتهاء إلى محدث ليس بحادث فذلك المحدث
لا بد أن يكون فاعلا مختارا والمختار له أن يفعل ما ذكروه وله أن يخلق الحجارة من طين على وجه آخر
من غير نار وإغبار لكن العقل لا طريق له إلى الجزم بدليل إحداثه وما لا يصل العقل إليه يجب
أخذه بالنقل والنص ورد به فأخذنا به ولا نعلم الكيفية وإنما العلم أن الحجارة التي من طين
نزولها من السما أغرب ولا يخبر عنها إلا بما في العادة لا بد لها من مكث في النار وقوله
مسومة عند ربك للمسرفين فيه وجوه أحدها مكتوب على كل واحد اسم صاحبه الذي يقتل به
ثانيها أنها خلقت باسمهم وتعذيبهم بخلاف سائر الحجارة فإنها مخلوقة للانتفاع في
الأبنية وغيرها **ثالثها** مرسلة للمجرمين لأن الإرسال يقال في السوم يقال أرسلها
لترعى فيجوز أن يقال سومها بمعنى أرسلها ومنه ما يفسر قوله تعالى والخيل المسومة إشارة
إلى الاستغناء عنها وأنها ليست للركوب لتكون أدل على الغنى كما قال تعالى والقناطير المقنطرة
وقوله تعالى للمسرفين إشارة إلى خلاف ما يقوله الطبيعيون أن الحجارة إذا أصابت واحدا من
الناس نوع من الاتفاق ولهذا تنزل بطلوع ثم تستحق به فتصيبه فقوله مسومة
أي في أول ما خلق إذا أرسل أرادها على هذا وإما كان ذلك على قصد إهلاك المسرفين فإن قيل إذا
كانت الحجارة مسومة للمسرفين فكيف قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين لنرسل عليهم مع أن
المسرف غير المجرم في اللغة فنقول المجرم هو الآتي بالذنب العظيم لأن الجرم فيه دلالة على
العظم ومنه جرم الشي لعظمه ومقداره والمسرف هو الآتي بالكبير ومن أسرف ولو في الصغير
يصير محالا لأن الصغير إلى الصغير إذا انضم صار كبيرا ومن أجرم فقد أسرف لأنه
أتى بالكبيرة ولو دفعة وكلمة فالوصفان اجتمعا فيهم لكن فيه لطيفة معنوية وهي أن الله
سماها للمسرف المصر الذي لا يترك الجرم والعلم بالأمور المستقبلة عند الله يعلم أنهم يسرفون
فأمر الله الملائكة بإرسالها عليهم وأما الملائكة علمهم يتعلق بالحاضر وهم كانوا مجرمين فقالوا إنا
أرسلنا إلى قوم مجرمين لنرسل عليهم حجارة خلقت لمن أصر ويصر ويسرف وكذلك
هذا علمنا أنهم لو عاشوا سنين لازدادوا الإجرام فإن قيل الكلام لتعريف الجنس أو لتعريف
العهد أي مسومة لهؤلاء المسرفين أو لبيان لكل مسرف حجارة مسومة فإن قيل ما اسم فهم نقول
ما دل على قوله سبحانه وتعالى ما سبق لها أحد في العالم أي لم يبلغ مبلغا لم أحد
فيه سبحانه وتعالى **فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها**

غير بيت من المسلمين ٥ وتركنا فيها اية للذين يخافون العذاب الاليم ٥

قوله فاخرجنا من كان فيها من المومنين فما وجدنا فيها غير بيت احدها بيان القدرة والاختيار
فان من يقول بالاتفاق يقول يصيب البر والفاجر فلما ميز الله المجرم عن المحسن دل على الاختيار
ثانيها بيان ان ببركة المحسن ينجو المسي فان القرية ما دام فيها المومن لم تهلك
والضمير عائد الى القرية وهي معلومة وان لم تكن مذكورة وقوله فما وجدنا فيها غير بيت
المسلمين فيه اشارة الى ان الكفر اذا غلب والفسق اذا فشى لا ينفع عبادة المومنين بخلاف ما لو
كان اكثر الخلق على الطريق المستقيم ومنهم شرذمة يسيرة يسرقون ويزنون وقيل في مثاله ان
العالم كالبدن ووجود الصالح كالاغذية العادة والحارة والسموم الواردة على البدن ثم ان
البدن ان خلا عن النافع وفيه المضار هلك وان خلا عن الضار وفيه النافع طاب عيشه ونما
وان وجد فيه كلاهما فالحكم للغالب فكذلك العباد والبلاد والدلالة على ان المسلم بعض المومن
والحق ان المسلم اعم من المومن واطلاق العام على الخاص لا مانع منه فاذا سمي المسلم مومنا لا يدل على
اتحاد مفهوميهما وكانه تعالى قال اخرجنا المومنين فما وجدنا الاعم منهم الا بيتا من المسلمين ويلزم من
هذا ان لا يكون هناك غيرهم من المومنين وهذا كما لو قال ما بالبيت غير زيد من الناس فيلزم انه ما
في البيت من الحيوانات احد غير زيد فيكون مخبرا بخلو البيت عن الناس غير زيد ثم قال تعالى
وتركنا فيها اية للذين يخافون العذاب الاليم وفي الاية ظاهر فقيل هي حجارة اسود منتن اسفلت
ارضهم وخرج منها الماء وقيل حجارة مرمية في ديارهم وهي بين الشام والحجاز وقوله للذين
يخافون العذاب الاليم اي المنتفع بها هو الخائف كما قال لقوم يعقلون في سورة العنكبوت
وبينهما في اللفظ فرق قال ههنا اية وقال هناك اية بينة وقال هناك لقوم يعقلون وقال
ههنا للذين يخافون العذاب فهل في المعنى فرق فنقول هناك مذكور بابلغ وجه يدل عليه قوله
تعالى اية بينة حيث وصفها بالظهور وكذلك منها وفيها فان من للتبعيض فكانه تعالى قال
من نفسها لكم اية ما فيه وكذلك لقوم يعقلون فان العاقل اعم من الخائف فكانت الاية هناك اظهر
وسببه ما ذكرنا ان القصد هناك الى تخويف القوم وههنا الى تسلية القلب الا ترى الى قوله
تعالى ههنا فاخرجنا من كان فيها من المومنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وقال
هناك انا منجوك واهلك من غير بيان وان نجاة المومنين والمسلمين بما سرهم ٥

قوله سبحانه وتعالى **وفي موسى اذ ارسلناه الى فرعون بسلطان مبين ٥ فتولى بركنه وقال ساحر او مجنون ٥ فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم وهو مليم ٥** قوله وفي موسى يحتمل ان يكون معطوفا على معلوم مذكور **اما الاول**
فتقديره وفي الاوان يكون المراد ذلك في ابراهيم تسلية وفي موسى لان من ذكر ابراهيم تعالى ذلك ٥
الثاني لتنويك في لوط وقومه عن وفي موسى وفرعون ٥ الثالث ان هناك معنى قوله تعالى تكلموا

ويحتمل ان يكون معطوفا على ...

ذلكهم

في ابراهيم ولوط وقومهما وفي موسى وفرعون والكل فيه بعضه من بعض **واما الثاني**
فتقديره ايضا وجوه احدها انه عطف على قوله وفي الارض ايات للموقنين وفي موسى وهو بعيد لبعد
في الذكر ولعدم المناسبة بينهما ٥ ثانيها انه عطف على قوله وتركنا فيها اية للذين يخافون
وفي موسى اي وجعلنا في موسى على طريقة قوله علفتها تبنا وماء باردا وتقلدت سيفا
ورمحا وهو اقرب والحلواني عطف اذا قلنا بما قاله بعض المفسرين ان الضمير في قوله تعالى
وتركنا فيها عائد الى القرية ٥ ثالثها ان نقول فيها راجع الى الحكاية فيكون التقدير وتركنا
في حكايتهم اية وفي قصة موسى اية وهو قريب من الاحتمال الاول وهو العطف
على العلم ٥ رابعها ان يكون عطفا على هل اتاك حديث ابراهيم وتقديره وفي موسى حديث اذ
ارسلناه وهو مناسب اذ جمع الله كثيرا بين ذكر ابراهيم وموسى عليهما السلام كما قال ام لم ينبا بما في
صحف موسى وابراهيم الذي وفى ٥ وقال تعالى صحف ابراهيم وموسى ٥ والسلطان القوة بالحجة والبرهان
والمبين هو الفارق وقد ذكرناها بانه يحتمل ان يكون المراد منه ما كان معه من البراهين القاطعة التي
حاج بها فرعون ٥ ويحتمل ان يكون المعجزات الفارقة بين سحر الساحرين وامر المرسلين وقوله تعالى
فتولى بركنه وفيه وجوه **الاول** الباء للمصاحبة والركن اشارة الى القوم فكانه تعالى يقول
اعرض مع قومه يقال نزل فلان بعسكره على البلد ويدل على هذا الوجه قوله تعالى فاراه الاية
الكبرى فكذب وعصى ثم ادبر يسعى قال ادبر وهو بمعنى تولى ٥ وقوله فحشر فنادى وفي
معنى قوله تعالى بركنه **الثاني** فتولى اي اتخذ وليا والباء للتعدية حينئذ بمعنى تقوى
عنده **والثالث** فتولى امر موسى بقوته كانه قال اقتل موسى لئلا يبدل دينكم والا يظهر في
الارض الفساد فتولى امره بنفسه وحينئذ يكون المفعول غير مذكور وركنه هو نفسه القوية
ويحتمل ان يكون المراد من ركنه هامان فانه كان وزيره وعلى هذا الوجه قوله تعالى فاراه الاية
الكبرى فكذب وعصى ثم ادبر يسعى قال ادبر وهو بمعنى تولى وقوله فحشر فنادى وفي
معنى قوله تعالى بركنه **الثاني** فتولى اي اتخذ وليا والباء للتعدية حينئذ بمعنى تقوى عليه
الثالث فتولى امر موسى بقوته كانه قال اقتل موسى لئلا يبدل دينكم وان لا يظهر في الارض الفساد
فتولى امره بنفسه وحينئذ يكون المفعول غير مذكور وركنه هو نفسه القوية ويحتمل ان
يكون المراد من ركنه هامان فانه كان وزيره وعلى هذا الوجه الثاني اظهر وقال ساحر
او مجنون اي هذا ساحر او مجنون او هو ساحر وقوله ساحر اي يأتي الجن بسعي او بقرب
منهم والجن يطيعونه ويقصدونه ان كان هو لا يقصدهم فالساحر والمجنون كلاهما امر
مع الجن غير ان الساحر ياتيهم باختياره والمجنون ياتونه من غير اختياره فكانه اراد
صيانة كلامه عن الكذب فقال هو يسحر الجن ويسحر من الجن وهو اشارة الى بعض ما
اتى به وانه يقول وانهما الاولى فلم ينفعه وانما فعله والخرافات والعامة جميعا في اليم

وهو البحر والحكاية مشهورة وقوله تعالى وهو مليم يقول فيه بيان شرف موسى عليه السلام وشأن
المؤمنين ٥ أما شرفه فلأنه عوقب فرعون بما أتى به بإيلام وتمرد فقوله إني أريد هلاك أعدائك يا إله
العالمين فلم يكن له سبب إلا هذا وأما فرعون فقال أنا ربكم الأعلى فكان نسبه تلك وهذا كما
يقال إن فلانا عيبه أنه سارق أو قاتل ويعاشر الناس فيؤذيهم وفلان عيبه أنه
مشغول بنفسه لا يعاشر فيكون نسبة العيبين بعضها إلى بعض نسبة المدح أحدهما وذم الآخر
وأما شأن المؤمنين فهو بسبب أن صاحب النعمة الحوت البحر نجاه الله بتسبيحه وفرعون أهلكه
الله مع تقليبه لم ينفعه إيمانه إذ قال آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل وكلاهما في
حال الإيلام عليه فلينتفع المؤمن وقت ظهور اليأس يغفر وإيمان الكافر عند [illegible] ٥ ثم قال تعالى

وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم ٥ ما تذر من شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم

وفيه من الوجه الذي ذكرناه أنه عطف موسى عليه السلام وفيه مسائل **المسألة الأولى** ذكرت
أن المقصود ههنا تسلية قلب النبي صلى الله عليه وسلم وتذكير حال الأنبياء فلم يذكر إلا عادا وثمود لأنا نذكرهم
كما ذكر إبراهيم وموسى عليهما السلام وحكاية قوم لوط ونجاة من كان فيهم من المؤمنين ٥ وحكاية موسى عليه السلام
وفي هذه الحكايات الثلاث ذكر المقبول والمؤمنين لأن الناجين فيهم كانوا كثيرين أما في قوم إبراهيم وموسى
عليهما السلام فظاهر ٥ وأما في قوم لوط فلأن الناجين وإن كانوا أهل بيت واحد لكن المهلكين كانوا
أيضا أهل بقعة واحدة ٥ وأما عاد وقوم نوح فكان عدد المهلكين بالنسبة إلى الناجين أضعاف
ما كان عدد المهلكين بالنسبة إلى الناجين من قوم لوط عليه السلام فذكر الحكايات الثلاث الأول
لتسليته بالنجاة ثم ذكر الحكايات الثانية للتسلية بإهلاك العدو والكل مذكور للتسلية بدليل قوله
تعالى وأعرض عن هذه الآيات كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون إلى أن
قال فتول عنهم فما أنت بملوم وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين ٥ وفي هود قال بعد الحكايات
ذلك من أنباء القرى نقصه عليك ٥ إلى أن قال وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة
إن أخذه أليم شديد فذكر بعدها ما يؤكد التمهيد ٥ وذكر بعد هذه الحكايات ههنا ما
يفيد التسلي ٥ وقوله العقيم أي ليست من اللواقح لأنها كانت تكسر وتقلع فكيف
كانت تلقح والفعيل لا يلحق به تاء التأنيث إذا كان بمعنى مفعول ولذلك إذا كان بمعنى فاعل في بعض
الصور وقد ذكرنا سببه أن فعيلا جاء للمفعول والفاعل جميعا ولم يتميز المفعول عن الفاعل فأولى
أن لا يتميز المؤنث عن المذكر فيه لأنه لو تميز لتميز الفاعل عن المفعول قبل تمييز المؤنث والمذكر
لأن الفاعل جزء من الكلام محتاج إليه فأول ما يحصل في الفعل الفاعل ثم التذكير والتأنيث يصير
كالصفة للفاعل وفعل فاعل وفاعله ومفعول ومفعوله ويدل على هذا أيضا أن التمييز بين الفاعل
والمفعول حصل بحرف ممازج للكلمة فقيل فاعل بناء على أصل من الفاء والعين التي هي أصل الكلمة وقيل مفعول
برأ وفاصلة من العين واللام والتأنيث كان بحرف في آخر الكلمة فاكملوا فيها بعد نظم الكلمة لتشكل

الحاجة وفي التأنيث لم يؤثر ولأن التمييز في الفاعل والفاعل والمفعول كان بأمرين يختص كل واحد
منهما بأحدهما بالألف بعد الفاء يختص بالفاعل والميم والواو يختص بالمفعول والتمييز في التذكير
والتأنيث بحرف واحد وجودها يميز المؤنث وعدمها يبقى اللفظ على أصل التذكير فإن لم يكن
فعل يمتاز به الفاعل عن المفعول إلا بأمر منفصل لم يكن المؤنث إلا بأمر إذا أخطأ في الأصل بحرف
متصل به ٥ وقوله ما تذر من شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم فيه مباحث **البحث الأول**
في إعرابه وجهان أحدهما نصب على أنه صفة الريح بعد صفة العقيم وذكر الواحدي أنه
وصف فإن قيل كيف يكون وصفا والفعل لا يوصف بالجملة وما تذر جملة فلا يوصف بها النكرات
نقول الجواب فيه من وجهين أحدهما أنه يكون بأمر عادة الريح تقديره كأنه يقول
وأرسلنا عليهم الريح العقيم ريحا ما تذر ٥ ثانيهما أن التعدي تكرير لأن تلك الريح تقديره كأنه
يقول وأرسلنا الريح لم يكن من الرياح التي تنفع ولا وقعت مثلها فهي لشدتها منكرة ولهذا أكثر ما ذكرها
في القرآن ذكرها منكرة ووصفها بالجملة أو جعلها قوله تعالى بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم ٥
وقوله ريح صرصر عاتية سخرها إلى غير ذلك ٥ الوجه الثاني وهو الأصح أنه نصب على الحال تقول جاءني
ما يثبتهم شيئا فعلته وقيمته أي حالة كذا فإن قيل لم يكن حال والإرسال ما تذر والحال ينبغي أن يكون
موجودا مع ذي الحال وقت الفعل فلا يجوز أن يقول جاءني زيد أمس راكبا غدا والريح بعد ما
أرسلت بزمان صارت ما تذر شيئا نقول المراد البيان بالصلاحية التي أرسلناها وهي على قوة
وصلاحية أن لا تذر ويقول للمزح وأمام عندك إياما سألك شيئا جئتني سائلا أي مع السؤال
بالصلاحية والإمكان هذا إذا قلنا إنه نصب وهو المشهور ويحتمل أنه رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف
تقديره هي ما تذر **البحث الثاني** ما تذر للنفي حال المتكلم تقول ما خرج زيد أي الآن وإذا أراد
المستقبل يقول لا يخرج أو لن يخرج ولم للماضي يقول ما خرج ولم يخرج والريح حالة الكلام مع النبي
صلى الله عليه وسلم كانت ما تركت شيئا إلا جعلته كالرميم فكيف قال بلفظ الحال ما تذر نقول الحكاية
مقدرة على أنها محكية حال الوقوع والهداية حال يعاره كلبهم باسط ذراعيه بالوصيد مع أن اسم
الفاعل الماضي لا يعمل وإنما يعمل ما كان منه بمعنى الحال والاستقبال **البحث الثالث** هل في
قوله تعالى ما تذر من شيء أتت عليه مبالغة ودخول تخصيص كما في قوله تدمر كل شيء بأمر ربها
نقول هو كما وقع لأن قوله أتت عليه وصف لقوله شيء كأنه قال كل شيء بأمر ربها أو كل شيء أتت عليه
جعلته كالرميم ولا يدخل في طرفه السموات لأنها ما أتت عليها وإنما يدخل فيه الأجسام التي تهب
عليها الرياح فما بال الجبال والصخرات وما جعلته كالرميم يقول المراد أتت عليه قصدا وهو
عاد وأبنيتهم وعروشهم وذلك لأنها كانت مأمورة بأمر من عند الله فكأنها كانت قاصدة
إياهم فما تركت شيئا من تلك الأشياء إلا جعلته كالرميم مع أن الصر الريح البارد والكرر
لا ينفك في المعنى الذي واللفظ عن تكرير نقول حسب أصحية منه ما في أحمد سؤالهم قرآن

القول الاول انها كانت باردة فكانت ايام العجوز وهي ايام سبعة اواخر شباط واوائل اذار
والريح الباردة المهلكة ببردها تحرق الاشجار والثمار وتغيرها وتسودها والقول الثاني
انها كانت حارة والصر هو الشديد لا البارد دون الشديد مر قوله تعالى في صفة من شدة الحر ٥
البحث الرابع قوله تعالى ما تذر من شيء اتت عليه الا جعلته كالرميم لان قوله تعالى
ما تذر من شيء مع اثبات الاتيان فكانه تعالى قال ياتي على الاشياء وما يترك لها عند الحرقة وقول
القائل ما اتى على شيء الا جعله يكون نفي الاتيان على العالم لجعله كذلك ٥ قوله سبحانه وتعالى
**وفي ثمود اذ قيل لهم تمتعوا حتى حين ٥ فعتوا عن امر ربهم فاخذتهم الصاعقة وهم ينظرون فما
استطاعوا من قيام وما كانوا منتصرين ٥ وقوم نوح من قبل انهم كانوا قوما
فاسقين ٥** قوله وفي ثمود البحث فيه وفي عاد هو ما تقدم في قوله تعالى وفي موسى وقوله تعالى اذ
قيل لهم تمتعوا حتى حين وقال بعض المفسرين المراد منه هو ما امهلهم الله ثلاثة ايام بعد قتلهم الناقة
وكانت في تلك الايام الثلاثة تتغير الوانهم فتصفر وجوههم وتسود وهو ضعيف لان قوله
فعتوا عن امر ربهم بحرف الفاء دليل على ان العتو كان بعد قوله تمتعوا فاذا الظاهر ان المراد
هو ما قدر للناس من الاجال فما من احد الا وهو ممهل مدة الاجل يقول له تمتع الى اخر اجلك فان احسنت
فقد حصل لك التمتع في الدارين والا فما لك في الاخرة من نصيب ٥ وقوله تعالى فعتوا عن امر ربهم فيه بحث
وهو ان عتى بمعنى تعاتى قال تعالى انهم اشد على الرحمن عتيا وههنا استعمل مع كلمة عن فنقول فيه معنى
الاستكبار فحيث قال تعالى عن امر ربهم كان كقوله لا يستكبرون عن عبادته وحيث قال على كان كقول
القائل فلان يتكبر علينا والصاعقة فيه وجهان ذكرناهما ههنا احدهما انها الواقعة عليهم والثاني
صوت شديد وقوله وهم ينظرون اشارة الى ان معناه اما بمعنى نظرهم وعدم قدرتهم على الدفع
كما يقول القائل للمضروب يضربك فلان وانت تنظر اشارة الى انك لا تدفع ٥ واما بمعنى ان العذاب
اتاهم لا على غفلة بل انذروا به من قبل بثلاثة ايام وانتظروه ولو كان على غفلة لكان لمتوهم ان يتوهم انهم
اخذوا على غفلة اخذ الغافل المحتال كما يقال المبارز الشجاع اخذ بغتة فانتظر وقوله تعالى
فما استطاعوا من قيام يحتمل وجوها احدها انه بيان لعجزهم عن الهرب والفرار على سبيل المبالغة فان
من لا يقدر على قيام كيف يمشي فضلا عن ان يهرب وعلى هذا فيه لطائف احدها قوله تعالى فما استطاعوا
فان الاستطاعة دون القدرة لان في الاستطاعة دلالة الطلب وهو ينبئ عن عدم القدرة والاستقلال
فمن استطاع شيئا كان دون من يقدر عليه ولهذا يقول المتكلمون الاستطاعة مع الفعل او قبل الفعل اشارة
الى ان مطلق القدرة ماخوذة منه واليه الاشارة بقوله هل يستطيع ربك على قراءة من قرأها ومثل
قوله فما ابلغ في قول القائل ما قدر على قيام ٥ ثانيها قوله تعالى من قيام بزيادة من وقد عرفت ما فيه
من التوكيد ٥ ثالثها قوله قيام بدل قوله هرب لما بينا ان العاجز عن القيام يعجز عن الهرب الثاني
هو ان المراد من القيام القيام بالامر ٥ اي ما استطاعوا من قيام به وقوله تعالى وما كانوا منتصرين

اي ما استطاعوا

اي ما استطاعوا من قيام به وقوله تعالى وما كانوا منتصرين اي ما استطاعوا الهزيمة والهرب
ومن لا يقدر على القتال وينتصر بغيره ما يملكه انه يدفع عن الروح وفيه وجه ثالث وهو ان ما كانوا منتصرين
وقد عرفت ان قول القائل ما هو بمنتصر ابلغ من قوله ما انتصر والانتصر ٥ والجواب
مع ... يحتمل وجهين وقوله ما انتصر اي ليس من شانه ذلك كما يقول فلان لا ينصر وفلان لا ينتصر
قال تعالى وقوم نوح من قبل انهم كانوا قوما فاسقين قرئ وقوم بالجر والنصب فالوجه ما تقدم
اما الجر فظاهر عطفا على ما تقدم كما قال تعالى وفي عاد وفي ثمود تقول كذلك وفي قوم نوح وفي ... ٥
واما النصب فعلى تقدير واهلكنا قوم نوح من قبل لان ما تقدم دل على الاهلاك فهو عطف على المحل على
هذه القراءة يحمل بعناه ظاهرا كانه يقول واهلكنا قوم نوح من قبل ٥ واما على الوجه الاول فتقديره
وفي قوم نوح لكم عبرة ان تاملتم ثمود وعاد وغيرهم ٥ قوله سبحانه وتعالى
**والسماء بنيناها بايد وانا لموسعون والارض فرشناها فنعم الماهدون
ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون** ٥ هو بيان للوحدانية وما تقدم كان
بيانا للحشر واما قوله تعالى ههنا والسماء بنيناها بايد وانا لموسعون وانتم تعلمون ان ما
تعبدون من دون الله ما خلقوا منها شيئا والارض مع الاشتراك ويمكن ان يقال هذا عود بعد التهديد
الى اقامة الدليل وبناء السماء دليل على القدرة على خلق الاجسام ثانيا كما قال تعالى اوليس الذي خلق السموات
والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وفيه مسائل **المسألة الاولى** النصب على شريطة التفسير محال في
مواضع اذا كان العطف على جملة فعلية فانك حينئذ تقول في بعض الوجوه التي ذكرناها في قوله تعالى وفي
عاد وفي ثمود تقديره وهل اتاك حديث عاد وهل اتاك حديث ثمود عطفا على قوله هل اتاك حديث ضيف
ابراهيم المكرمين وعلى هذا الوجه ما تقدم جملة فعلية لا خفاء فيها وعلى غير هذا الوجه فالجار والمجرور الى النصب
اقرب منه الى الرفع فكان عطفا على ما هو بالنصب اولى ولان قوله تعالى فعتوا وقوله انهم كانوا وقوله
فاخذتهم الصاعقة فما استطاعوا كلها فعليات فصار النصب مختارا **المسألة الثانية** كثر ذكر
البناء والسموات قال تعالى والسماء وما بناها وقوله ام السماء بناها وقوله تعالى جعل لكم الارض قرارا والسماء
بناء فالحكمة فيه **نقول** فيه وجوه احدها ان البناء باق الى يوم القيامة ولم يسقط منها
شيء ولم يعدم منها جزء ٥ واما الارض فهي في التبدل والتغير فهي كالفرش الذي يبسط ويطوى
وينقل والسماء كالبناء المبني الثابت واليه الاشارة بقوله سبعا شدادا ٥ واما الاراضي فكم من
بحر صار وعاد ارضا وقت حدوثها ٥ ثانيها ان السماء كالقبة المبنية والارض مبسوطة مدحوة
والبناء بالمرفوع اليق كما قال رفع سمكها ٥ ثالثها قال بعض الحكماء السماء مسكن الارواح والارض
موضع الاعمال والمسكن اليق بكونه بناء والله اعلم **المسألة الثالثة** الاصل تقديم الفاعل على
المفعول والفعل هو العامل فقوله بنيناها عامل في السماء فالحكمة في تقديم المفعول على الفعل ولو
قال وبنينا السماء بايد كان اوجز بقول الصانع قبل الصنع عند الناظر في الصنعة فلما كان المقصود اثبات

العلم بالصانع فلم الدليل وقال السما المزينة التي يستكلون فيها بنيناها فاعرفونا بها ان
كنتم لا تعرفونا **المسئلة الرابعة** اذا كان المقصود اثبات التوحيد وكيف قال بنيناها ولم يقل
بنيتها ولانا ها الا الله نقول قوله بنيناها ادل على عدم الشريك عن التصرف والاستقلال
وقوله بنيتها يحتمل ان يكون شريك وتمام التقرير هو ان قوله تعالى بنينا لا يورث ايهاما
بان الالهة التي كانوا يعبدونها هي التي يرجع اليها الضمير في قوله تعالى لان يلكا اما اصنام
منحوتة والها كواكب جعلوا الاصنام على صورها وطبايعها ، واما الاصنام المنحوتة فلا
يشكون انها ما بنت من السما شيا ، واما الكواكب فهي في السما محتاجة اليها فلا يكون
هي بانيتها واما يمكن ان يقال انها بنيت لها وجعلت اماكنها فلا ليتوهم ما قالوا فقال
بنينا نحن غيرها يقولون ويدعونه فلا يملكون لنا شركا ، ثم انه لما توهم ما قالوا
لا يوهم شريكا اصلا لان كلما هو غير السما فهو محتاج الى السما ودور السما في المرتبة
فلا يكون خالق السما وما فيها فاذا علم ان المراد جمع التعظيم فاناد النص عليه العظمة
اتم للشريك وقوله ان قوله بنيناها ادل على نفي الشريك من بنيتها وبنا الله فان
قال قايل قلت ان الجمع يدل على التعظيم مثلنا الكلام على قدر فهم السامع هو الانسان والانسان
يعبر الى هذا على الغايب لكن الكبير عندهم من يفعل الشي بحيله ونحوه ولا يباشر بنفسه
فنقول الملك فعلنا اذا فعله عبادنا بامرنا ونكون فيه تعظيم فالملك في الغايب
والوجه الاخر هو ان القول اذا وقع عن واحد وكان الغير راضيا تقول القايل فعلنا
كلنا كذا واذا اجتمع جمع على فعل لا يمتنع الا بالبعض كما اذا خرج جم غفير وجمع كبير
لقتال سبع وقتلوه يقال قتلوه اهل بلد كذا الرضا الكل به وقصد الكل اليه فاذا عرفت
هذا فالله تعالى كيف ما امر بفعل شي لا يكون لاحد رده وكان كل احد منقادا له نقول
لو ما فعلت فعلنا ولهذا يقول الملك العظيم بحيث لا ينكر احد ولا يرده بنفسه وقوله تعالى
بايد اي بقوة والايد القوة هذا هو المشهور به فسر قوله تعالى ذا الايد انه اواب
ويحتمل ان يقال ان المراد جمع اليد ودليله انه قال تعالى لما خلقت بيدي وقال تعالى مما عملت
ايدينا انعاما وهو راجع الى الحقيقة والمعنى الاول وعلى هذا فيجب ان قال خلقت بيدي
وحيث قال بنيناها بايد لما يناسب الجمع بالجمع **فان قيل** فلم لم يقل بنيناها بايدينا وقال
مما عملت ايدينا ، **نقول** الفايدة جليلة وهي ان السما لا يتخطر ببال احد انها مخلوقة
لغير الله تعالى والانعام ليست كذلك فقال هناك عملت ايدينا بصريحا بان الحيوان
مخلوق الله تعالى من غير واسطة ولذلك خلقت بيدي وفي السما بايد من غير اضافة
لاستغنائها عنها ، وفيه لطيفة اخرى وهي ان هناك لما اثبت الاضافة بعد الضمير
العايد الى المفعول فلم يقل خلقته بيدي ولا قال عملته ايدينا وقال هاهنا بنيناها لان

هناك

هناك لم يخطر ببال احد ان الانسان غير مخلوق وان الحيوان غير معمول فلم يقل خلقته ولا
قال عملته ايدينا ، واما بعض الجهال يزعم انها غير مجعولة فقال بنيناها بعود الضمير
تصريحا بانها مخلوقة ، وقوله تعالى وانا لموسعون فيه وجوه **احدها** انه من
السعة اي اوسعناها بحيث صارت الارض وما يحيط بها من الما والهوا بالنسبة الى
السما وسعتها والبنا الواسع الفضا العجيب فان القبة الواسعة لا يقدر عليها
البناؤون لانهم يحتاجون الى اقامة الة يصح بها استدارتها ويثبت بها تماسك اجزايها
الى ان يتصل بعضها ببعض قوله تعالى وانا لموسعون اي لقادرون ومنه قوله تعالى لا يكلف الله
نفسا الا وسعها اي قدرتها والمناسبة حينئذ ظاهرة ويحتمل ان يقال بان ذلك حينئذ
اشارة الى المقصود الاخر وهو الحشر كانه يقول بنينا السما وانا لقادرون على ان نخلق
امثالها وامثالها كما في قوله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق
مثلهم **ثالثها** انا لموسعون الرزق على الخلق ثم قال تعالى فرشناها فنعم الماهدون
استعمل الا بالارض وقد علم ما في قوله والارض فرشناها وفيه دليل ان دحو الارض بعد
خلق السما لان بنا البيت يكون في العادة قبل الفرش وقوله تعالى فنعم الماهدون اي
نحن او فنعم الماهدون ما لقد دها ثم قال تعالى ومن كل شي خلقنا زوجين استدلالا بانيهما ،
والزوجان اما الضدان فان الذكر والانثى كالضدين والزوجان منهما كذلك ، واما
الشيا كلا ان فان كل شي له شبيه ونظير والاضد والاند ، قال المنطقيون المراد بالشي
الجنس واقل ما يكون تحت الجنس نوعان فمن كل جنس خلق نوعين من الجوهر مثل المادي
والمجرد ومن المادي النامي والجامد ومن النامي المدرك والنبات ومن المدرك الناطق
والصامت وكل ذلك يدل على انه فرد لا شي فيه وقوله تعالى لعلكم تذكرون ان خالق الازواج
لا يكون زوجا والا لكان ممكنا فيه مخلوقا ولا يكون خالقا او لعلكم تذكرون ان خالق
الازواج لا يعجز عن حشر الاجساد وجمع الارواح ، قوله سبحانه وتعالى
ففروا الى الله اني لكم منه نذير مبين ، ولا تجعلوا مع الله الها اخر اني لكم
منه نذير مبين ، امر بالتوحيد وفيه لطايف **الاولى** قوله ففروا ينبي عن سرعة
الاهلاك كانه يقول العذاب والهلاك اسرع واقرب من ان يحتمل الحال الابطا في الرجوع
ما فر عوا الى الله سريعا وفروا **الثانية** قوله تعالى الى الله بيان المهروب اليه ولم يذكر
الذي منه الهرب لاحد وجهين اما لكونه معلوما وهو من العذاب او الشيطان
الذي قال فيه ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا ، واما ليكون عاما كانه يقول كل
ما عدا الله عدوكم ففروا اليه من كل ما عداه وبيانه وهو ان كل ما عداه فانه يتلف
عليك راس مالك الذي هو العمر ويفوت عليك ما هو الحق والخير ويتلف راس المال ويفوت

الكلام عدوا اما اذا فررت الى الله واتكلت على الله فهو ما خلا عدوك ولكن من منع امرك
ويعطيك بقاءً امنا معه الثالث الى اللبس تنبيه معناه اذا ثبت ان خالق الزوج
فرداً فانفروا اليه ولا تركنوا الى غير سويّداً والرابع تنوع الكلام فائدة وبيانها
هو ان الله تعالى قال والسماء بنيناها والارض فرشناها ومن كل شيء خلقنا ثم جعل الكلام للنبي صلى
الله عليه وسلم وقال ففروا الى الله اني لكم منه نذير مبين ولم يقل ففروا الينا وذلك لان
لاختلاف الكلام تأثيراً وذلك لان اختلاف الكلام من المتكلم تأثيراً ولهذا اكثر الانسان من
التصايح على ولده الا بعاد عن اكبراه ويحصل الالام تحملنا وتنوعا ترهيبا وتنبيهها
بالحكايات ثم يقول البعض تكلم معه لعل الانسان ينبغي لما في اذهان الناس ان اختلاف المتكلم
واختلاف الكلام كلاهما مؤثر ما الله تعالى ذكر انواع الكلام وليس من الاسناد الا الا
والايات وذكر منها صاحبا للحكايات ثم ذكر كلاما من المتكلم له هو النبي صلى الله عليه وسلم ومن
المفسرين من يقول تقديره قل لهم ففروا وقوله اني لكم منه نذير اشارة الى الرسالة وفيه
ايضاً لطائف احدها ان الله تعالى بين عظمته بقوله والسماء بنيناها والارض
فرشناها بقوله فنبذناهم في اليم وقوله ارسلنا عليهم الريح العقيم وقوله
فاخذتهم الصاعقة وبقوم لوط اشارة الى انه تعالى اذا غضب قدر على ان يعذب بما به وجودكم
وهو التراب والماء والهواء والنار حكاية لوط تدل على ان التراب الذي منه وجوده وبه
بقاؤه اذا اراد جعله سبب الفناء والماء كذلك في قوم فرعون والهواء في عاد والنار في
ثمود ولعل من ترتيب الحكايات الاربع للترتيب الذي في العناصر الاربع وقد ذكرناها في سورة
العنكبوت شيئا منه ثم اذا بان عظمته وهيبته قال للرسول عرفهم الحال وقل انا رسول
بتقديم الايات وسرد الحكايات فان ذا فرد الرسول قاله ثانيها في الرسالة امور
ثلثة المرسل والرسول والمرسل اليه وههنا ذكر الكل فقوله لكم اشارة الى المرسل اليهم
وقوله منه اشارة الى المرسل وقوله نذير بيان للرسول وقدم المرسل اليه في الذكر لان
الدخل اليه اذ طرا من الرسالة لان عنده تتم الامر والكل لم يكن هناك من يخالف او يوافقه
فيرسل اليه نذيرا يرد تعبير المرسل واركانه لكل عطف واذا حصل الوافق من يرسل واركان
غير علم ثم المرسل لانه متعين هو الباعث واما الرسول فباختياره ولولا المرسل
لتعين لما ثبت الرسالة واما الرسول لا تتعين لان للكل اختيارا لمن يشاء من عباده فقال منه
ثم قال نذير تأخيراً للرسول عن المرسل ثالثها قوله مبين اشارة الى ما به ثبوت الرسالة لان كل حادث
له سبب وعلامة ما كل مرسل اليه والمرسل والرسول هو الذي تتم به الرسالة ولا بد له من علامة ثبوت كذا

الرسول

الرسول بقوله مبين اشارة اليه وهو اما البرهان او المعجزة ثم قال بعد ولا تجعلوا
مع الله الها آخر اتماما للتوحيد وذلك لان التوحيد بين المعطل والمشرك ٥
وطريقة التوحيد هي الطريقة فالمعطل يقول لا اله اصلا والمشرك يقول في الوجود
آلهة والموحد يقول الاثنين باطل والاثنين الواحد باطل بقوله ففروا الى الله اثبت
وجود الله ولما قال ولا تجعلوا مع الله الها آخر نفى الاكثر من واحد فصح التوحيد بالاثنين
ولهذا قال مرتين اني لكم منه نذير مبين اي في المقامين والموضعين وقد ذكرنا مراراً ان
المعطل اذا قال لا واجب يجعل الكل ممكنا فان كل موجود ممكن لكن الله في الحقيقة موجود
فقد جعله في غاية ضعف قوله كالممكنات فقد اشرك وجعل الله كغيره والمشرك لما قال
بان غير الله يلزم من قوله نفي كون الآلهة الها لما ذكرنا ان التعدد دلالة التمانع مع انه
لو كان فيهما آلهة يلزم عجز كل واحد فلا تكون في الوجود آلهة اصلا فيلزم نفي الآلهة فيكون
معطلا فالمعطل مشرك والمشرك معطل وكل واحد من الفريقين يعترف بان خصمه
مبطل لكنه هو على مذهب خصمه فهو يقول انه مبطل وهو لا يعلم والحمد لله الذي هدانا
وقوله ولا تجعلوا فيه لطيفة وهي انه اشارة الى ان الآلهة مجعولة لقوله ما تعبدون ما تنحتون
لقوله فانحله وكيلا ملنا الجواب عنه ظاهر وقد سبق في قوله تعالى واتخذوا من
دون الله انداداً ثم قوله تعالى كذلك ما اتى الذين من قبلهم من
رسول الا قالوا ساحر او مجنون ٥ اتواصوا به بل هم قوم طاغون ٥
فتول عنهم فما انت بملوم ٥ وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين ٥
والتفسير معلوم مما سبق وقد ذكرنا انه يدل على ان ذكر الحكايات للتسلية غير
ان فيه لطيفة واحدة لا نتركها وهي ان هذه الآية دليل على ان كل رسول كذب حينئذ
يرد على اسئلة الاول هو ان من الانبياء من قرر دين النبي الذي كان قبله وبقي القوم على ما
كانوا عليه كانبياء بني اسرائيل مثله وكيف وآدم لما ارسل لم يكذب الثاني ما الحكمة
في تقدير الله تكذيب الرسل ولو لم يرسل رسولا مع كثرتهم ومع اختلاف سجاياهم يحتمل
تصديق اهل زمانه الثالث قوله ما اتى الا قالوا دليل على انهم كلهم قالوا
ساحر ليس كذلك لان ما من رسول الا وآمن به قوم وهم ما قالوا ذلك ٥
فالجواب عن الاول هو ان نقول هو ان المقرر فلا نسلم انه رسول بل هو نبي على دين
رسول ومن كان رسوله الذي تكلم به ايضا ضروري ٥ وعن الثاني هو ان الله
لا يرسل الا عند حاجة الخلق وذلك عند ظهور الكفر في العالم ولا يظهر الكفر الا عند
كثرة الجهل ثم ان الله تعالى لا يرسل رسولا مع انه ضروري والامكان الا بانه ابان
الناس فلا تنكر [illegible] على ان لم يتبينه في ذلك [illegible] فيتبين [illegible] ظنة
الضلالة فهذا قدر لزم فضل الله على الله على هذا الوجه قد ذكرنا مرة اخرى ان

قال تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وقال خلق الارض في يومين وقال خلقت
بيدي الى غير ذلك وما يكون ذلك بلفظ الامر قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول
له كن فيكون وقال الروح من امر ربي وقال تعالى الا له الخلق والامر فالملائكة كالارواح
من عالم الامر لانه جوهر لا عنصر ولا زمان فقوله وما خلقت اشارة الى من هو من عالم
الخلق فلا يدخل فيه الملائكة وهو ظاهر بقوله تعالى خالق كل شيء فالكل من عالم الخلق **المسئلة
الثانية** تقديم الجن على الانس لانه خلق قبله منه وحسن الاول بعضها من المسئلة
الاولى والثاني هو ان العبادة سرية وجهرية وللسرية فضل على الجهرية لان عبادة
الجن سرية لا يدخلها الرياء العظيم ٥ واما عبادة الانس فقد يدخلها الرياء فانه قد يعبد
الله خشية وقد يعبد الله ليستجير من الحق او مخافة منهم ولا كذلك الجن **المسئلة
الثالثة** فعل الله تعالى ليس لغرض والا لكان بالغرض مستكملا اذ هو في نفسه كامل
فكيف يكون لامر الغرض والعلة تقول المعتزلة تمسكوا به وقالوا لو افعال الله تعالى
اعراض بالغواني الانكار على منكري الحكم يمكن يقول فيه وجوه **الاول** ان التعليل
لفظي ومعنوي واللفظي ما يطلق الناظر اليه اللفظ عليه وان لم يكن له في الحقيقة
مثال اذا خرج ملك من بلاده ودخل بلاد العدو وكان في ظنه ان يبعث عسكر نفسه
لا غير من المعنى المقصود ذلك في اللفظ لا يصح ولو قال انا ما سافرت الا ابتغاء اجر
او لا ابتغاء جنة فيقال هذا ليس بشيء ولا يصلح علة ولو قال قابل في مثل هذه الصورة خرج
ليأخذ بلاد العدو وليرد هيبة لصدق فالتعليل اللفظي هو جعل المنفعة المعنوية علة
للفعل الذي فيه المنفعة فيقال لاجل ذلك وان لم يكن في الحقيقة ٥ اذا عرفت هذا
فنقول الحكماء نوع غير معلومة عند الناس والمفهوم والخصوص معانيه اللفظية لكن الشيء
اذا كان فيه منفعة يصح التعليل به لفظا **الثاني** ان تقول [illegible] كالتمني والترجي
في كلام الله كانه يقول العبادة عند الخلق شيء لو كان لكم مانع لكم لعلكم انه لما كان قلنا
في قوله تعالى لعله يتذكر او يخشى اي بحيث يصير عندكم مرجوا ٥ وقوله عسى ربكم ان
يهلك عدوكم اي يصير عندكم مرجوا يقولون انه قريب **الثالث** هو ان اللام
قد ثبت فيما لا يصلح غرضا كلام الوقت قال تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس
وقوله فطلقوهن لعدتهن فالمراد المقارنة ولذلك في جميع الصور وحينئذ يكون معناه
قرنت الخلق بالعبادة اي خلقتهم وفرضت عليهم العبادة والذي
يدل على عدم جواز التعليل الحسن هو ان الله تعالى مستغن عن المنافع فلا يكون فعله
لمنفعة راجعة اليه ولا الى غيره لانه تعالى قادر على ايصال المنفعة الى الغير من غير واسطة
العمل فيكون متوسطا لا العلة والا لزم القول بان الله تعالى يفعل فعلا هو المتوسط

لا العلة

لا العلة لنفسها المسئلة **واما المنصوص** فان اكثر من ان يعدو على انواع منها ما
يدل على ان الاضلال يفعل الله لقوله يضل من يشاء وامثاله ومنها ما يدل على ان
الاشياء كلها يخلق الله تعالى لقوله تعالى الله خالق كل شيء ٥ ومنها التصريح الذي يدل على
عدم العلة لقوله لا يسأل عما يفعل وقوله يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد والاستقصاء
فيه مفوض الى المتكلم الاصولي لا الى المفسر **المسئلة الرابعة** قال تعالى يا ايها الناس
انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا وقال ليعبدون بينهما اختلاف
نقول ليس كذلك فان الله تعالى علل كونهم شعوبا بالتعارف وههنا علل خلقهم بالعبادة وقال
هناك ان اكرمكم عند الله اتقاكم دليل على ما ذكر ههنا وموافق له لانه اذا كان اعبد
واطلع ويكون المطلق منه اتم في المقصود يكون اكرم واعز كالشيء الذي منفعته ونفع
افراده تكون انفع في تلك الفائدة **مثاله** الماء اذا كان يحصل به التطهير والشرب فالصافي
منه اكثر فائدة في تلك المنفعة فيكون اشرف من ماء اخر فكذلك العبد الذي يحصل ما هو المطلوب
فيه على وجه ابلغ **المسئلة الخامسة** ما العبادة التي خلق الجن والانس لها قلنا التعظيم
لامر الله والشفقة على خلق الله فان هذين النوعين لم يخل شرع منهما واما خصوص العبادات
فالشرائع مختلفة فيها بالوضع والهيئة والقلة والكثرة والزمان والمكان والشرائط والاركان
ولما كان التعظيم اللائق بذي الجلال والاكرام لا يعلم عقلا لزم اتباع الشرائع فيها والاخذ
بقول الرسل عليهم السلام وانعم الله على عباده بارسال الرسل وايضاح السبل في نوعي
العبادة وقيل ان معناه ليعرفون وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عن ربه كنت كنزا
مخفيا فاردت ان اعرف **م** قال تعالى ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون وفيه
جواب سؤال وهو ان الخلق للعبادة يعني الاجارة مثلا فاني خلقته ليطعمون والنفع فيه
لهم لا لي وذلك لان منفعة العبد يصل الى السيد ان يكن له اما التحصيل
المال او حفظ المال عليه وذلك لان العبد ان كان للكسب ففرض التحصيل فيه ظاهر وان
كان للشغل فلولا العبد لاحتاج السيد الى استيجار من يفعل الشغل له فيحتاج الى اخراج
مال والعبد يحفظ ماله عليه ويغنيه عن الاخراج فهو نوع كسب فقال تعالى ما اريد منهم
من رزق وما اريد ان يطعمون اي لست كالسادة في طلب العبادة بل هم الراجحون في
عبادتهم ٥ وفيه وجه اخر وهو ان يقال هذا اشارة الى انهم مخلوقون للعبادة وذلك لان
الفعل في العرف لا بد له من منفعة لكن العبيد على قسمين ٥ قسم منهم يكون للعظمة والكمال
كما كان الملوك يعظمهم الملك ويعظمهم ويعظمه الاطراف من البلاد دائما ومنهم بعد الغلات
والمراد منهم التعظيم والتقول [illegible] ووضع الى على الشمال لديه وقسم منهم للانتفاع بهم
في تحصيل الارزاق ام لا صالحا فقال تعالى اني خلقتهم فلا بد من منفعة فلو انكر وان ينفعهم

هاهم من قبل أن يطلب منهم تحصيل رزق وليسوا إلا لذلك فما أريد أن يطعمون فإذا لم
عبيد من القسم الأول فهؤلاء لا يتركوا التعظيم وفيه لطايف نذكرها في مسائل
المسألة الأولى ما الفائدة في تكرار الإرادتين ومن لا يريد من أحد رزقاً لا يريد منه أن
يطعمه نقول هو كما ذكرناه من قبل وهو أن السيد قد يطلب من العبد التكسب له وهو طلب الرزق
منه وقد يكون للسيد مال وافر يستغني عن الكسب لكنه يطلب منه قضاء حوائجه بماله من المال
وإحضار الطعام من ماله بين يديه فقال لا أريد ذلك ولا هذا المسألة الثانية لو قدم طلب
الرزق على طلب الإطعام نقول بلى هذا من باب الارتقاء نقول القائل لا أطلب منه الإعانة
ولا من هو أقوى ولا يعكس ويقال فلان يكرمه الأمراء بل السلاطين ولا يعكس فقال ههنا لا
أطلب منكم رزقاً وأما هو دون ذلك وهو تقديم طعام بين يدي السيد فإن ذلك أمر يسير الطلب
العباد المسألة الثالثة لو قال ما أريد منهم أن يرزقوني وما أريد أن يطعموني هل
تحصل هذه الفائدة نقول لا لما حصل لأن التكسب يطلب لغير الفعل فإن من استعمل
شغله ولم يحصل له غنى لا يطلب منه كسب حصل له غنى وإن لم يشتغل كالعبد المكتسب إذا أثرى السفل
لحاجته وحصل مطلوباً يرضى منه السيد إذا كان شغله التكسب وأما ما يراد منه الفعل
لذات الفعل كما يقع إذا بعث عبده لإحضار الطعام فاشتغل بأخذ المال ومطلب فربما لا
يرضى السيد فالمقصود في التكسب الغنى فلم يقل بلفظ الفعل والمقصود من الفعل نفسه فذكر
بلفظ الفعل ولم يقل وما أريد منهم من طعام هذا مع ما في اللفظ من الفصاحة والجزالة للتنويع
المسألة الرابعة إذا كان الغرض ما ذكرت فما فائدة الإطعام وتخصيصه بالذكر مع أن
المقصود عدم طلب فعل منهم غير التعظيم نقول لما عمم في المطلب الأول النفي بقوله من رزق
فإنه يفيد العموم أشار إلى التعظيم بذكر الإطعام وذلك لأن أدنى درجات أن يستعمل السيد
بعبده أو بجاريته في تهيئة أمر طعام ونفي الأدنى يستتبع نفي الأعلى بطريق الأولى فصار كأنه
قال ما أريد منهم من عين ولا عمل المسألة الخامسة على ما ذكرت لا تنحصر المطالب فيما ذكر
لأن السيد قد يشتري العبد لا لطلب عمل منه ولا لطلب رزق ولا للتعظيم بل يشتريه
للتجارة والربح فيه نقول عموم قوله ما أريد منهم من رزق يتناول ذلك فإن من اشترى عبداً ليتجر
فيه فقد طلب منه رزقاً المسألة السادسة ما أريد في الفعل معنى النفي في الحال
والتخصيص بالذكر يوهم نفي ما عدا المذكور لكن الله تعالى لا يريد منهم رزقاً في الحال ولا في
الاستقبال والقائل إذا قال فلان لا يفعل ويفهم النفي في الفعل مثاله قول القائل
إذا ابتدأ من فراغه قوله يصدق القائل لو قال ما يفعل لما صدق فيما ذكرها في الصورة مثاله
إذا كان الإنسان في الصلاة وقال قائل إنه لا يصلي ما يشطر الله فإذا نظر إليه الناظر قطع

صلاته نفيه

صلاته نفيه يصح أن يقول إنما قلت إنك لا تصلي ولو قال إنه ما يصلي في تلك الحال لما صدق
إذا علمت هذا فنقول وأما من اللفظين للنافية فيه خصوص للنفي في الحال أولى لأن المراد في
الحال الذي والاستقبال هو في أمر الآخرة فالدنيا وأمورها كلها حالية فقوله ما أريد
أي في هذه الحالة الذي هي الدنيا غير سمي الغيب ومن المعلوم أن العبد بعد موته لا يصلح أن
يطلب منه رزق أو عمل فكان قوله ما أريد يفيد النفي العام ولو قال ما أريد لما أفاد ذلك
ثم قال تعالى إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين تعليلاً لما تقدم في الرزق بالأمرين فقوله
هو الرزاق ذو القوة المتين يقوى لعدم طلب الرزق وقوله تعالى ذو القوة لعدم
طلب العمل لأن من يطلب رزقاً يكون فقيراً محتاجاً ومن يطلب عملاً من غيره يكون عاجزاً لا قوة
له فصار كأنه يقول ما أريد منهم من رزق فإني أنا الرزاق وما أريد العمل فإني قوي وفيه
مباحث البحث الأول قال ما أريد ولم يقل إني رزاق بل قال هو الرزاق لكأنه على الغايب
أن الله فما الحكمة فيه نقول قد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ إني أنا الرزاق على ما ذكرت
وأما القراءة المشهورة فمعناها وجه الأول أن يكون معنى قل يا محمد إن الله هو الرزاق الثاني
أن يكون بتقدير باب الالتفات والرجوع من التكلم في النفس إلى التكلم عن الغايب وفيه ههنا
فائدة وهي أن اسم الله يفيد كونه رازقاً وذلك لأن الإله بمعنى المعبود كما قلنا مراراً
وتمسكنا بقوله تعالى ويذرك وآلهتك أي عبادتك وإذا كان الله هو المعبود ورزق
العبد على السيد في غير الكسب على السيد وههنا لما قال وما خلقت الجن والإنس إلا
ليعبدون مقربين أنا استخلصهم لنفسي ومن عبادته فكان عليه رزقهم فقال تعالى إن الله هو
الرزاق بلفظ الله الدال على كونه رازقاً ولو قال إني أنا الرزاق لحصلت المناسبة التي
ذكرت ولكن الأجمل ما ذكرناه الثالث أن يكون قل مضمراً عند قوله تعالى ما أريد منهم على لسانه
قل يا محمد ما أريد منهم من رزق فيكون بمعنى قوله قل ما أسألكم عليه من أجر ويكون على هذا
قوله تعالى إن الله هو الرزاق ولم يقل القوي بل قال ذو القوة وذلك لأن المقصود تقرير
ما تقدم من عدم إرادة الرزق وعدم الاستعانة بالغير لكن في طلب عدم الرزق لا
يكفي كون المستغني عن رزق واحد فإن كثيراً من الناس يرزق ولده ويسترزق
والملك يرزق الجند ويسترزق وإذا اشترى الرزق فلم يطلب لأن المسترزق منه لا بد
الرزاق لا يسترزق فمن يرزقه فلم يكن ذلك المقصود تحصيله إلا بالمبالغة في وصف الرزق
فقال الرزاق وأما ما يغني عن الاستعانة بالغير فدون ذلك وذلك لأن القوي إذا كان له
غاية القوة يغني الغير فإذا كان دون ذلك لا يعجز عن ولا يستعين وإذا كان دون ذلك
يستعين استعانة ما ويتفاوت بعد ذلك ولما قال وما أريد أن يطعمون كفاه بيان
نفس القوة فقال ذو القوة في إفادة معنى القوي دون القوي لأن ذا لا يقال في الوصف اللازم

البين في الانفعال الادمي ذو مال وبعاله ذو جمال وجميل وذو طول حسن الى غير ذلك
مالا يلزمه لزوما بينا ولا ينفك لكلمة ذات فرديه ولا من الاربعة ذات زوجيه
ولهذا لم يرد في الاوصاف الحقيقية لبيت ماخوذة في الافعال وكذا فلم يسمع ذو
الوجود ولا ذو الحياة ولا ذو العلم وتقال في الانسان ذو علم وذو حياة لانها
عرض فيه عارض لا لازم بين وفي صفات الفعل قال الله تعالى ذو الفضل وذو الخلق
قليلا لان ذا يقتضي صاحبه ورتبه والصحبة لا يفهم منها اللزوم البين والذي يؤيد
هذا هو انه تعالى قال وفوق كل ذي علم عليم فجعل عنى ذا علم ووصف نفسه بالفعل من
ذا العلم والعليم فرق لذلك من ذي القوة والقوي ويؤيده ايضا انه تعالى قال فاخذهم
الله انه قوي شديد العقاب ٥ وقال تعالى الله لطيف بعباده يرزق من يشاء وهو القوي
العزيز ٥ وقال تعالى لاغلبن انا ورسلي ان الله قوي عزيز الى هذه السور كان المراد
بيان الانتقام بالافعال العظيمة والمراد ههنا عدم الاحتياج ومن لا يحتاج الى الغير
تلقيه القوة قدر ومن يعوم متعبدا بالفعل لا بد له من قوة عظيمة الى عدم الى صرفه
يلتذ بترك الفعل والاستغناء ولكن هذا البحث معترض الجواب عن سؤال سائل عن
العزيز بن مقوله ذي القوة ههنا ومن قوله قوي في تلك المواضع لكان احسنها ان قيل
فقد قال تعالى ليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب ان الله قوي عزيز وفيه ما ذكرنا من
الغنى وذلك لان قوله قوي لبيان انه غير محتاج الى النصرة وانما هو ان يعلم لسبب
الناصر لكن عدم الاحتياج الى النصرة يكفي فيه قوة ما فلم يقل ان الله ذو القوة نقول فيه
وجهان احدهما هو ان الله تعالى قال من ينصره ورسله ومعناه انه يعني رسله على الحاجة ولا يطلب
نصرة منهم لعجزهم وانما يطلبها لثواب الناصرين لا الاحتياج الى المنصورين والا فالله
تعالى وعدهم بالنصرة حيث قال ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون
ولما ذكر الرسل قال قوي ليكون بالذكر تقوية لقلوب رسله والمؤمنين وتسلية لصدورهم
وصدور المؤمنين الثاني قال المتين وذلك لان القوة كما بينا لا تدل الا ان له قوة
ما يرد في الوصف لما به وهو الذي له ثبات لا يتزلزل وهو مع المتين من باب واحد لفظا
ومعنى فان متن الشيء هو اصله الذي عليه ثباته والمتن هو الظهر الذي هو اساس البدن
والثبات مع القوة لا العز مع القوي حيث قال الله تعالى في مواضع ذكر القوة انه عزيز فقال
قوي عزيز وقال القوي العزيز وفيه لطيفة يؤيد ما ذكرنا من البحث في القوي وذي القوة وذلك
لان المتين هو الثابت الذي لا يتزلزل والعزيز هو الغالب في المتين انه لا يغلب ولا
ينهزم والعزيز انه يغلب ولكن قد يزل الاقدام والعز اكثر في المبانة كما
ان القوي ابلغ من ذي القوة فقرن الاكمل بالاكمل وما دونه وان نظرت حق النظر

وماملت

وماملت حق التامل رايت كتاب الله مع لطائف منه هكذا على عناد المتكلمين ومع
انكار المعاندين ٥ فسبحانه وتعالى فان للذين ظلموا ذنوبا
مثل ذنوب اصحابهم فلا يستعجلون ٥ فويل للذين كفروا من يومهم
الذي يوعدون ٥ وههنا مسائل لما قبله وذلك لانه تعالى قال ان من يضيع نفسه في
موضع غير عبادة الله تعالى يكون قد وضع الشيء في غير موضعه فيكون ظالما فقال اذا ثبت ان
الخلق للعبادة فان الذين ظلموا بعبادة الغير لهم هلاك مثل هلاك من تقدم وذلك
لان الشيء اذا كان خرج عن الانتفاع المطلوب منه لا يحفظ وان كان في موضع على المكان
الا ترى ان الدواب التي لا يبقى ينتفع بها بالموت او بمرض لا يحل عنها الا الاسطبل
والطعام الذي يتعفن يتذر ويتفرع منه الانا فلذلك الكافر اذا ظلم ووضع نفسه في غير
موضعه خرج عن الانتفاع بحسن اخلاء المكان عنه وحفظ من الهلاك ٥ وفي التفسير
مسائل المسلة الاولى فيما يتعلق به الفاء وقد ذكرنا ذلك في وجه التعليق المسلة
الثانية ما مناسبة الذنوب بنزول العذاب مصبوب عليهم كما قال تعالى يصب من
فوق رؤوسهم ذنوبا كالذنوب يصب فوق راس الكل ٥ ووجه اخر وهو ان العرب
يستقون من الانا على التوبة ذنوبا فذنوبا وذلك وقت عليهم الطيب فكانه قال تعالى ان للذين
ظلموا من الدنيا وطيباتها ذنوبا وملاوه الذي كان لهم في الارض من نصيب كما كان عليه
حال اصحابهم فسقوا ذنوبا ويرد كوها وعلى هذا فالذنوب ليس بعذاب وقال لك
واما الفعل هو العيش وهو النوع البضعة ٥ وقوله فلا يستعجلون فان الرزق ما لم
يفرغ لا ياتي الاجل اعاد ما ذكر في اول السورة فقال فويل للذين كفروا من يومهم الذي
يوعدون ٥ سورة والطور اربعون وتسع ايات

بسم الله الرحمن الرحيم

والطور ٥ وكتاب مسطور ٥ في رق منشور ٥ والبيت المعمور ٥
والسقف المرفوع ٥ والبحر المسجور ٥ ان عذاب ربك لواقع ٥ ما له
من دافع هذه السورة مناسبة للسورة المتقدمة من حيث الافتتاح بالقسم
وبيان الحشر فيها واول هذه السورة مناسب اخر ما قبلها لان في اخرها قوله تعالى
فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون وهذه السورة في اولها فويل يومئذ
للمكذبين وفي اخر تلك السورة قال فان للذين ظلموا ذنوبا اشارة الى العذاب وقال ههنا
ان عذاب ربك لواقع وفيه مسائل المسلة الاولى ما الطور وما الكتاب المسطور

ما الطور وما الكتاب المسطور نقول فيه وجوه الاول الطور هو جبل معروف كلم الله عليه
موسى عليه السلام الثاني هو الجبل الذي فيه اشجار وطور سينين الثالث هو اسم الجنس والمراد
القسم بالجبل عند ان الطور والجبال العظيم كالطور واما الكتاب ففيه ايضا وجوه احدها
كتاب موسى عليه السلام ثانيها الكتاب الذي في السما ثالثها صحايف اعمال الخلق رابعها القران
فكيفما كان فهو في رق منشور وقوله تعالى في رق منشور ه واما البيت المعمور ففيه وجوه
الاول هو بيت في السما العليا عند العرش ووصفه بالعمارة لكثرة الطائفين به من الملائكة الثاني
هو بيت الله الحرام وهو معمور بالحاج الطائفين به العاكفين الثالث البيت المعمور اللام
فيه لتعريف الجنس كانه يقسم بالبيوت المعمورة والعمائر المشهورة ه والسقف
المرفوع السما والبحر المسجور قيل الموقد نارا يقال سجرت التنور وقيل هو البحر المملو
ما المعروج وقيل هو بحر معروف في السما يسمى بحر الحيوان المسئلة الثانية ما
الحكمة في اختيار هذه الاشيا نقول هي تحتمل وجوها احدها ان الاماكن الثلثة وهي الطور
والبيت المعمور والبحر المسجور اماكن كانت لثلاثة انبيا ينفردون فيها للخلوة بربهم والخلاص من
الخلق والخطاب مع الله اما الطور فانتقل اليه موسى عليه السلام والبيت محمد صلى الله عليه
وسلم والبحر المسجور يونس عليه السلام والكل خاطبوا الله هناك فقال موسى اتهلكنا بما فعل السفها
منا ان هي الا فتنتك تضل بها من تشا وتهدي من تشا وقال ارني انظر اليك ه واما محمد صلى الله
صلى الله عليه وسلم فقال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لا احصي ثنا عليك انت كما
اثنيت على نفسك ه واما يونس فقال سبحانك لا اله الا انت اني كنت من الظالمين فصارت
الاماكن شريفة بذلك فحلف الله بها واما ذكر الكتاب فان الانبيا كان لهم في هذه الاماكن
مع الله معاملة والكلام في الكتاب واقترانه بالطور ادل على هذا لان موسى عليه السلام كان له
مكتوب انزل عليه وهو في الطور واما ذكر السقف المرفوع للسما ومعه البيت المعمور ليعلم
عظمة شان محمد صلى الله عليه وسلم ه ثانيها وهو ان القسم لما كان على وقوع العذاب وعلم انه
الا دافع له وذلك لانه لا مهرب من عذاب الله لان من يهرب يدفع العذاب عن نفسه في بعض
الاوقات يتحصن بتلك الجبال الى ذهب الى ... وهي مضا ... ولا ينفع التحصن وامر الله
معهم كان ابن نوح عليه السلام ساوي الى جبل يعصمني وانما قال لا عاصم اليوم من امر الله الا من
رحم كما اخبر عن نوح عليه السلام المسئلة الثالثة في تنكير الكتاب وتعريف باقي الاشيا
نقول ما يحتمل الخفا من الامور الملتبسة باشباهها والاجناس يعرف باللام فيقال رايت
الامير ودخلت على الوزير فاذا بلغ الامر في الشهرة بحيث يعرف ... مع شهرته
وشهد الواصف وصفه بالعظمة يقول اليوم رايت اميرا ماله نظيرا جالسا على سرير الملوك

دانشمند

وانت تشهد ذلك الامير العلوم والسبب فيه انك بالتنكير تشير الى انه خرج عن ان يعرف
بكنه عظمته فيكون كقوله تعالى الحاقة ما الحاقة وما ادراك ما الحاقة باللام لكونها معروفة والثانيها
بالمعرفة لكونه سببه هوله غير معروف فلذلك ههنا الطور ليس في الشهرة بحيث يعرض اللبس
عند التنكير وكذلك البيت المعمور واما الكتاب الكريم فقد تميز عن ساير الكتب بحيث لا يسبق الى
افهام السامعين من النبي صلى الله عليه وسلم لفظ الكتاب الا ذلك فلما امن اللبس وحصلت فايدة التعريف
سوا ذكرها باللام او لم يذكر فقصد الفايدة الاخرى وفي تنكير الاشيا لما لم تحصل فايدة التعريف الا بالة
التعريف استعملها وهذا يؤيد كون المراد منه القران وكذلك اللوح المحفوظ ظهور المسئلة
الرابعة ما الفايدة في قوله تعالى في رق منشور وعظمة الكتاب بلفظه ومعناه الخط ووضعه
نقول هو اشارة الى الوضوح وذلك ان الكتاب المطوي لا يعلم ما فيه فقال هو في رق منشور
وليس كالكتب المطوية وعلى هذا المراد اللوح المحفوظ فمعناه وهو منشور لكم لا يمنعكم
احد من مطالعته وان قلنا بان المراد كتاب على كل واحد فالتنكير لعدم المعرفة بعينه وفي رق
منشور لبيان وصفه كما قال تعالى كتابا يلقاه منشورا وذلك لان غير الموصوف اذا وصف كان
المعرفة اولى المسئلة الخامسة في بعض السور اقسم بمجموع كما في قوله والذاريات
وقوله والمرسلات وقوله والنازعات وفي بعضها بافراد كما في هذه السورة حيث قال
والطور ولم يقل والاطوار والبحار والابنية اذا قلنا المراد من الطور الجبل العظيم كالطور كما في
قوله ورفعنا فوقهم الطور اي الجبل فانه جله نقول في المجموع في اكثرها اقسم بالمتحركات
والريح الواحدة ليست بباقية مستمرة حيث يقع القسم عليها بل هي متبدلة بافرادها
مستمرة بانواعها والمقصود منها لا يحصل الا بالتبدل والتغير فقال والذاريات اشارة
الى النوع المستمر لا الى الفرد المعين المستقر واما الجبل فهو ثابت قليل التغير والواحد من
الجبال دايم زمانا ودهرا فاقسم في ذلك بالواحد وكذلك قوله والنجم والريح ما علم القسم
به وفي الطور علم ثم قال ان عذاب ربك لواقع ماله من دافع اشارة الى المقسم عليه
وفيه مباحث البحث الاول في حرف ان وفيه مقامات المقام الاول
في نصب الاسم ورفع الخبر والسبب فيه هو انها شبهت بالفعل من حيث اللفظ والمعنى
اما اللفظ فلكونها على الفتح الا انها مع اختصاصها بالدخول على الاسما والمنصوب منها على وزن
ان واما المعنى فنقول اعلم ان الكلمة الاثباتية قبال الكلمة النافية ولهذا استغنوا عن حرف يدل على
الاثبات بل في الواو زيد منطلق فهم منه اراده اثبات الانطلاق لزيد والنافية لما كانت
معنى المثبتة زيد فيها حرف يغيرها عن الاصل وهو الاثبات فقيل ليس زيد منطلقا بعد قول
القايل زيد منطلق ثم ان قول القايل زيد منطلق مستنبط ان قوله ليس زيد منطلقا كان الواضع
لما وضع اولا زيد منطلق للاثبات وعند النفي يحتاج الى ما يغيره فاتى بلفظ مغير وهو فعل

من وجه ينفي مكانها النافية ولهذا قيل المسند وليس ما لحق به ضمير الفاعل ولولا انه
فعل لما جاز تقديم اراد ان يضع في مقابلة ليس زيد منطلق كلمة ايجابية فلها لفظ الاثبات
كان النافية لفظا للنفي فقال ان زيدا لم نقصد ان فعلا الان ليس شبيه بالفعل لا فيه
معنى الفعل وهو للتغيير فانها غيرت الكلمة عن اصلها الذي هو الاثبات واما ان لم يغير الكلمة
عما كانت عليه اثباتيته فصارت شبيهة بالشبيه بالفعل وليس ليس وهذا ما نقوله
النحويون من ان وكان وليست ولعل انها حروف شبيهة بالافعال اذا علمت هذا
فنقول ان كان ليس لها اسم كالفاعل وخبر كالمفعول فتقول ليس زيد لها اسما بالنصب
والرفع كما تقول زيد كذا كالفعل لكن ان لها اسم وخبر لكن اسمها يخالف اسم ليس وخبرها
خبرها فان اسم ان منصوب وخبرها مرفوع لان ان لما كانت زيادة على خلاف الاصل
بما لا يفيد الا الاثبات الذي كان مستفادا من غير حرف وليس لما كانت زيادة على
خلاف الاصل ما ينبغي لانها الاصل ولولا ذلك لا حصل المقصود فجعل المنصوب والمرفوع
وليس على الاصل لان الاصل تقديم الفاعل وان جعل الله على خلاف الاصل وقدم المشبه بالمفعول
على المشبه بالفاعل تقديما لازما فلا يجوز ان يقال ان منطلق زيدا وفي ليس منطلقا زيد
جائز كما في الفعل لانها فعل **المقام الثاني** في ليست تارة وبفتح اخرى ونقول
الاصل فيها الكسر والفتح لعارض وان كان هذا في الظاهر يخالف قول النحويين لكن ان
تحقيقه **المقام الثالث** في نظر اللام على خبر ان المكسورة دون المفتوحة فلنا
فقد ضع عما سبق من حيث ان قول القائل زيد منطلق اصل لان المبنيات هي الحاصل
الاخبار فان التغيير زيد وانما العوامل على اصلها اسمه ولهذا اتينا الاصل
والاسناد البقاء ان مع ان قد يحتاج الى الرد على قول ليس زيد منطلقا فنقول هو
هو زيد منطلق فنقول هو ردا على ليس زيد بمنطلق فنقول ردا على ان زيد المنطلق
وان ليست مقابلة ليس وانما هي مفرعة عن المكسورة **البحث الثاني**
قوله تعالى عذاب ربك لواقع فيه لطيفة عزيزة وهي انه لم يقل ان عذاب ربك لواقع
والله اسم مبني على العظمة والهيبة كان يخاف المومن من النبي صلى الله عليه وسلم من ان يلحقه
ذلك لكنه لم يقل منشغفنا في العالم باسره فصلا واحدا فيه فامنه بقوله ربك فانه حين
يسمع لفظ الرب يامن **البحث الثالث** قوله لواقع اشارة الى الشدة فان
الواقع والموضوع من باب واحد فالواقع ادل على الشدة من الكائن ثم قال تعالى ما
له من دافع والبحث فيه قد تقدم في قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد وقد ذكرنا ان
ان قوله والطور والسقف المرفوع والبحر المسجور فيه دلالات على عدم الامتناع
ما له من دافع عن نفسه عذابا فلا مدفع بالتحصن بقلل الجبال ولجج البحار والابتغاء بذلك

بل الوصول الى السقف المرفوع ودخول البيت المعمور لا يدفعه من سبحانه بعد
يوم تمور السماء مورا وتسير الجبال سيرا فويل يومئذ للمكذبين الذين
هم في خوض يلعبون يوم يدعون الى نار جهنم دعا هذه النار التي كنتم بها
تكذبون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ما الناصب ليوم نقول المشهور انه
ذلك هو الفعل الذي يدل عليه قوله ما له من دافع واما قلت انه ان العذاب لواقع
على هذا يسعى ان ينفع الله اليوم ولكن العذاب الذي هو التخويف هو الذي بعد الحشر ومور
السماء قبل الحشر واما اذا قلنا معناه ليس له دافع يوم تمور يلتحق بمعنى قوله فلم
يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا كانه يقول ماله من دافع يوم هنا هذا واما اذا
صارت السماء تمور والجبال تسير ويتحققون ان الامر لا ينفع شيئا ولا
يدفع **المسئلة الثانية** ما مور السماء نقول اضطرابها في مكانها تتردد وتموج والذي
يقوله الفلاسفة قد علم ضعفه مرارا وقوله تعالى وتسير الجبال سيرا اشارة على خلاف
قولهم ذلك لانهم وافقوا على ان اضطراب الجبال العظيمة في مكانها جائز وكيف لا وهم يقولون
بان زلزلة الارض مع ما فيها من الجبال ببخار يحصل تحت الارض فيتحرك بها واذا كان كذلك
فنقول السماء قابلة للحركة فان اجزاءها خارجة في السميات والجبال ساكنة بمقتضى
طبعه السكون واذا قبل الجسم الحركة مع انها على خلاف طبعه فلان يقبلها جرم احق
مع انها على موافقة اولى وقولكم القابل للحركة المستقيمة لا يقبل الحركة المستقيمة
في غاية الضعف وقوله مورا يفيد فايدة جليلة وهي ان قوله تعالى وتسير الجبال يحتمل ان
تكون بيانا لكيفية مور السماء وذلك لان الجبال اذا سارت وسارت معها سكانها يظهر
ان السماء كالسائرة الى خلاف تلك الجهة كما يشاهده راكب السفينة فانه يرى الجبل الذي هو
متحرك فكان لقائل ان يقول السماء تمور في رأي العين بسبب سير الجبال كما يرى القمر سائرا
راكب السفينة والسماء اذا مارت كذلك فلا يبقى مهرب ولا مفزع لا في الارض ولا
في السماء **المسئلة الثالثة** ما السبب في مورها وسيرها فنقول قدرة الله تعالى
واما الحكمة فالانذار والاعلام بان لا عود الى الدنيا وذلك لان الارض والجبال والسماء
والنجوم كلها لعمارة الدنيا والانتفاع لبني ادم بها فاذا لم يبق لهم عود لم يبق لها
نفع فاعدمها الله تعالى **المسئلة الرابعة** لو قال قائل وعلى ان الانسان يستفيد
العاقل فيه فوايد في اللفظ والمعنى وهذا موضعه فان الفعل لا يضاف اليه شيء غير الزمان
فيقال يخرج فلان ويحمد فلان قال الله تعالى يوم ينفع الصادقين وقال يوم تمور السماء
مورا وقال يوم خلق السموات والارض ولذلك تضاف الى الجملة فما السبب فيه فنقول

الزمان ظرف الافعال كما ان المكان ظرف الاعيان وكما ان [illegible] الا في مكان
فلذلك عرض [illegible] الاعراض لا يتحد الا في زمان [illegible] فقالوا ان كان المكان جوهرا
فله مكان اخر ويتسلسل الامر وان كان عرضا فالعرض لا بد له من جوهر والجوهر لا بد له من مكان
فيدور الامر ويتسلسل وان لم يكن جوهرا ولا عرضا [illegible] يكون [illegible] فيما لا وجود له ولا
الاشارة اليه وليس كذلك قالوا في الزمان ان كان الزمان غير متجدد يكون كالامور الممتنع
فلا يثبت به المضي والاستقبال وان كان متجددا فكل متجدد له زمان فللزمان زمان اخر
فيتسلسل الامر ثم ان الفلاسفة التزموا التسلسل في الازمنة [illegible] هذا
في التقرير بقدم العالم ولم يلتزموا التسلسل في الامكنة وفرقوا بينهما من غير فارق [illegible] التزموا
التسلسل فيها وقالوا بالقدم وان الزمان لا ابتداء له [illegible] والامتداد والابعاد لا نهاية لها
وهم [illegible] جميعا والفلاسفة وافقوهم في احدهما دون الاخرى [illegible]
سلكوا [illegible] الوهم ولم يشتركوا [illegible] في الازمان زمان [illegible] فالمجدد الاول
قوله ما ذا تقول ليس فيه شيء **فان قيل** [illegible] **اقول** قولنا ليس فيه شيء
اعم من قوله لا قبل عليه لا اذا قلنا ليس قبل ادم حيوان بالف راس صدقنا ولا يستلزم ذلك
صدق [illegible] بالف راس او حيوان بالف راس او حيوان بالف راس [illegible] لا انتفا
دلالة الحيوان [illegible] وعدم [illegible] ازلا وابدا [illegible] قلنا **فان قيل**
هذا الاصح لان الله [illegible] موجود [illegible] قبل العالم [illegible] قولنا ليس قبل المتجدد الاول شيء معناه
ليس قبله شيء بالزمان اذ كان الله ولا زمان والزمان [illegible] المتجدد الاول **فان قيل**
فما معنى وجود الله قبل كل شيء [illegible] معناه كان الله ولم يكن [illegible]
[illegible] الزمان عرض [illegible]
الاول والنزاع في المجدد [illegible] متجدد اول بل قبل كل متجدد [illegible]
[illegible] دليلا وانما ذكرناه بيانا [illegible] وانه لا يرد علينا [illegible] اذا قلنا بالحدوث
ونهاية الابعاد واللزوم [illegible] ان لنا مجددا فلا [illegible]
[illegible] فيكون [illegible] وانما يكون [illegible]
الزمان كما ذكرنا [illegible] اذا علمت هذا [illegible] الزمان [illegible] موجودا مع عرض واخرى
موجودا من غير عرض [illegible] هذا [illegible] بالمجدد الاول والمجدد
للاول له زمان [illegible] اذا عرفت ان الزمان والمكان امرهما مشكل بالنسبة الى بعض
الافهام والامر [illegible] بالوصف والاضافة فانك اذا قلت غلام ولم [illegible]
او [illegible] غلام صغيرا او كبيرا او ابيض او اسود [illegible] ولذلك اذا قلت غلام زيد [illegible]
ولم [illegible] الزمان [illegible] فانك اذا قلت [illegible] الانسان

حيوان

حيوان موجود [illegible] واذا قلت حيوان [illegible]
يجب ان [illegible] الفعل الماضي والمستقبل [illegible] والحال له
زمان مطلق [illegible] زمان الخروج [illegible] زمان الدخول [illegible] فاذا قلت يوم خروج
افاد [illegible] يوم الخروج مع زيادة [illegible] يخرج فيه والاضافة
[illegible] غلام رجل [illegible] غلام امراة واذا قلت
غلام [illegible] والافادة [illegible] قولنا يوم خروج [illegible] ذلك
اليوم [illegible] الخروج واظهر من هذا البحث ان الزمان يضاف الى الفعل
[illegible] لاختصاص الفعل بالزمان دون غيره الا المكان [illegible] اجلس حيث تجلس
فان [illegible] ظرف [illegible] ظرف الزمان واما [illegible]
بواسطة [illegible] الفعل [illegible] يوم زيد [illegible] يوم زيد فيه خارج ومن
جملة الفوائد اللطيفة ان لا [illegible] بالزمان [illegible] والانفعال
[illegible] وذلك لان الزمان بعد [illegible] فبعد العالم حياة اخرى
كل [illegible] اخرى وبعد كل [illegible] والية الاشارة بقوله تعالى [illegible] هو في
شان اي [illegible] لكنه بعد ما خلق فهو دائما يخلق ابدا شيئا بعد شيء فبعد حياتنا
موت وبعد موتنا حياة وبعد حياتنا حساب وبعد الحساب ثواب دائم او عقاب لازم
[illegible] الله [illegible] بعد الزمان [illegible] في الحروف النافية زيادة **فان قيل**
[illegible] ابعد [illegible] اهل [illegible] حيث [illegible]
[illegible] ان لا [illegible] الشبهة [illegible] ليس
الحين [illegible] دون اليوم والليل [illegible]
[illegible] والليل والنهار [illegible] **ثم** قال تعالى [illegible]
يومئذ للمكذبين اي اذا علم ان عذاب الله واقع وان ليس له دافع [illegible] للمكذبين
[illegible] اهل الايمان وذلك لانه
لما قال ان عذاب ربك لواقع [illegible] فويل يومئذ للمكذبين
على [illegible] **المسئلة الخامسة** اذا قلت [illegible] للمكذبين [illegible]
[illegible] العذاب [illegible] لا يعذبون
[illegible] العذاب [illegible] على اهل الكبائر وهذا [illegible]
[illegible] قلنا
[illegible]
للمكذبين [illegible]

لو ادا ودفع وهي يكونه اذا قيل قوما والولى فيه القوة على المولى عليه والولى قد لا
قوله يدعون بان الكفار يدعون والمصلي لا يدع وقد ذكرنا جواز التنكير في قوله
وبل مع كونه مبتدأ الا انه في تقدير المنصوب انه دعا ومعنى وجه في قوله تعالى قل سلام
والخوض فيه احصر في استعمال القرآن بالاندفاع بالاباطيل والاندفاع بها وخضتم كالذي
خاضوا وقال تعالى وكنا نخوض مع الخائضين وتنكير الخوض يحتمل وجهين احدهما ان يكون
للتكثير اي في خوض كامل عظيم ۵ ثانيهما ان يكون التنوين عوضا عن المضاف اليه
كان قوله تعالى وان كلا وبعضهم ببعض والاصل في خوضهم المعروف منهم وقوله الذين هم
في خوض يلعبون ليس وصفا للمكذبين بما يميزهم وانما هو للذم كما يقال الشيطان
الرجيم ولا يريد فصله عن الشيطان الذي ليس برجيم بخلاف قولك اكرم الرجل
العالم فالوصف بالرجيم للذم به لا للتعريف ويقول الحمد لله للتمييز ولا للتعريف
في الله لم يخلق اواله ليس بعظيم فان انه واحد لا غير ثم قال تعالى يوم يدعون الى نار
جهنم دعا وفيه مباحث لفظية ومعنوية اما اللفظية ففيها مسائل ۵
المسألة الاولى يوم منصوب بماذا نقول الظاهر انه منصوب بما سبق وهو ما يدل عليه
قوله تعالى هذه النار تقديره يوم يدعون يقال لهم هذه النار التي كنتم بها تكذبون
ويحتمل غير هذا وهو ان يكون يوم بدلا عن يوم في يومئذ تقديره فويل يوم اذ يوم
يدعون للمكذبين وذكرنا ان قوله يومئذ معناه يوم يقع العذاب وذلك اليوم هو يوم
يدعون فيه الى النار المسألة الثانية قوله يدعون الى النار يدل على انهم يرون نار جهنم
الا خزنتها لا ينفكون منها وانما يدعون اهلها اليها ويبعد ويلقونهم فيها ولا
يقربونها المسألة الثالثة دعا مصدر وقد ذكرنا فائدة ذكر المصادر
وهي الايذان بان الدع دعاه معتبر يقال له دع ولا يقال فيه ليس بدع كما تقول
القائل للضرب الخفيف مستحقرا له هذا ليس بضرب والعبد المهين هذا ليس بعبد و
في غير المصادر والرطل الخفيف ليس برطل الا على قراءة من قرا يدعون الى نار جهنم دعا
فان الدعا ينبغي منصوبا على الحال تقديره يقال لهم هلموا الى النار مدعوين
اليها واما المعنوية ففيه قوله تعالى يدعون الى نار جهنم دعا يدل على ان
خزنتها يقذفونهم في النار وهم بعداء منها وقال تعالى يوم يسحبون في النار يقول
الجواب عنه من وجهين احدهما ان الملائكة يسحبونهم في النار ثم اذا قربوا من نار مخصوصة
هي نار جهنم يقذفونهم فيها من بعيد فيكون السحب في النار والدفع في نار اشد واقوى
وبدليله قوله تعالى يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون اي يكون لهم سحب في موضع النار
ثم بعد ذلك يكون لهم ادخال ۵ الثاني جاز ان يكون في كل زمان يتولى امرهم ملائكة

فالى النار

فالى النار يدفعهم ملك وفي النار يسحبهم آخر في الثالث جاز ان يكون السحب بسلاسل
يسحبون في النار والساحب خارج النار في الرابع يحتمل ان يكون الملائكة يدفعون
اهل النار الى النار اهانة واستخفافا بهم يدخلون معهم النار ويسحبونهم فيها
ثم قال تعالى هذه النار التي كنتم بها تكذبون على تقدير اضمار يقال لهم ثم قال تعالى
افسحر هذا ام انتم لا تبصرون ۵ اصلوها فاصبروا او لا تصبروا
سواء عليكم انما تجزون ما كنتم تعملون ۵ تحقيقا للامر وذلك لان من يرى شيئا
ولا يكون الامر على ما يراه فذلك الخطاب يكون لاختلال في المرئي اما الامر عائد الى الرائي
فقوله تعالى افسحر هذا اي هل في المرئي شك ام هل في بصركم خلل استفهاما على
انكار انه لا واحد منها ثابت فالذي تدونه حق وقد كنتم تقولون انه ليس بحق
وانما قالوا انه سحر وذلك لانهم كانوا ينسبون المرئيات الى السحر وكانوا يقولون بان
انشقاق القمر وامثاله سحر ففي ذلك اليوم لما تعلق بهم مس النار الاليم المدرك
بحس اللمس وبلغ الايلام الغاية لم يمكنهم ان يقولوا هذا سحر ولا امكن منهم طلب
الخلاص من النار ثم قال تعالى اصلوها فاصبروا او لا تصبروا سواء عليكم اي
اذا لم يمكنكم انكارها وتحققتم انه ليس بسحر ولا خلل في ابصاركم فقوله تعالى فاصبروا او
لا تصبروا فيه فوائد احدها بيان عدم الخلاص وانتفاء الناصر فان من لا يصبر
يدفع الشيء عن نفسه اما بان يدفع المعذب فيمنعه واما بان يستعطفه فيقبله ويرحمه ولا
شيء من ذلك يفيد في عذاب الآخرة فان من الغلب المعذب فيدفعه ولا يتخلص بالاعتذار
فانه لا ينقضي ما ينوب فاذا الصبر لفعله الا من يصبر يدوم فيه ومن لا يصبر
يدوم فيه الثانية بيان زيادة فرق عذاب الآخرة عذاب الدنيا فان العذاب
الدنيا ان صبر ربما ينتفع بالصبر اما بالجزاء في الآخرة واما بالحمد في الدنيا فيقال
له ما اشجعه وما اقوى قلبه وان جزع يذم فيقال يجزع كالصبيان والنسوان وفي
الآخرة لا مدح ولا ثواب على الصبر ۵ وقوله تعالى سواء عليكم سواء خبر مبتداه مدلول
عليه فاصبروا او لا تصبروا كانه يقول الصبر وعدمه سواء فان قيل يلزم
الزيادة في التعذيب ويلزم التعذيب على المنوي الذي لم يفعل نقول فيه لطيفة وهي
ان المؤمن بما انه استفاد ان الخير الذي ينويه يثاب عليه والشر الذي ينويه
ولا يحققه لا يعاقب عليه والكافر يكون صار على الضد فالخير الذي ينويه ولا يعمله لا
يثاب عليه والشر الذي يفعله ولا يفعله يعاقب عليه ولا ظلم فان الله تعالى
اخبر به وهو اختيار لذلك ودخل فيه بالاختيار لان الله تعالى قال من كفر وما كان كافرا
اعذبه ابدا فاصبروا ومن امن فانيبه دايما فارتكب الكفر ودام عليه بعد ما سمع ذلك

فاذا عاقبه المعاقب دائما تحقيقا لما اوعده به لا يكون ظالما ٥ قوله سبحانه وتعالى
ان المتقين في جنات ونعيم ٥ فاكهين بما اتاهم ربهم ووقاهم ربهم
عذاب الجحيم ٥ كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون ٥ متكئين على سرر مصفوفة
وزوجناهم بحور عين ٥ على ما هو عادة القرآن من بيان حال المؤمن بعد
بيان حال الكافر وذكر الثواب عقيب ذكر العقاب ليتم امر الترهيب والترغيب
وقد ذكرنا تفسير المتقين في مواضع فان الجنة وان كانت في موضع السرور ولكن
الناطور قد يكون في البستان الذي هو في غاية الطيبة وقوله ونعيم يفيد انهم فيها متنعمون
كما يكون المتنعم لا كما يكون الحافظ وقوله فاكهين يفيد زيادة في بيان ان المتنعم قد يكون
اثار التنعم على ظاهره وقلبه مشغول فلما قال فاكهين دل على غاية الطيبة وقوله بما اتاهم
يفيد زيادة في ذلك لان التفكه قد يكون حبس النفس فيسر باي شيء ويتفرج باقل سبب
فقال بما اتاهم دل على غاية الطيبة وقوله بما اتاهم يفيد زيادة في بيان ان التفكه قد يكون
حبس النفس فيسر باي شيء ويتفرج باقل سبب فقال بما اتاهم الله ربهم بل تفكههم بالعلو
نعمتهم حيث كانت من عند ربهم وقوله ووقاهم ربهم عذاب الجحيم يحتمل وجهين احدهما
ان يكون ابدا انهم فاكهين بامرين احدهما بما اتاهم والثاني بانه وقاهم ٥ وثانيهما ان
يكون بيانا لما اصابهم منسوقة على الجملة الاولى كانه بين انه ادخلهم جنات ونعيما ووقاهم
عذاب الجحيم ٥ قال تعالى متكئين على سرر مصفوفة وزوجناهم بحور عين وفيه بيان اسباب
التنعم على الترتيب فاول ما يكون المسكن وهو الجنات ثم الاكل والشرب ثم الفرش
والبسط ثم الازواج فهذه امور اربعة ذكرها الله على الترتيب وذكر في كل واحد منها ما يدل
على كماله فقوله جنات اشارة الى المسكن والمسكن للجسم ضروري وهو المكان فقال ما كان
الا بكون التنعيم فقد يتنغص بامور وبغير سبب الفاكهة وعلو المرتبة بكونه مما اتاهم
الله وقد ذكرنا هذا واما في الاكل والشرب والاذن المطلق وترك ذكر المأكول
والمشروب لتنوعهما وكثرتهما وقوله تعالى هنيئا اشارة الى خلوهما عما يكون فيهما من المفاسد
في الدنيا منها ان الاكل يخاف منه المرض فلا يهنأ له الطعام ومنها انه يخاف النفاد فلا
يسخو بالاكل والكل مندفع في الجنة فلا مرض ولا انقطاع فان كل احد عنده ما يفضل
ولا اثم ولا نصب في تحصيله فان الانسان في الدنيا ربما يترك لذة الاكل لما فيه من الاثم
الكالب بالطبخ والتحصيل من التعب او المنة او ما فيه من فضلات الحاجة واستقذار ما فيه
والانتهاء كلها في الجنة منتفية وقوله تعالى بما كنتم تعملون اشارة الى انه تعالى اي مع الحمد يحكم
وحال العلم وادخلكم بفضل الجنة وانما منتي عليكم كان في الدنيا اذ هديتكم ووفقتكم
للاعمال الصالحة كما قال تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان واما اليوم فلا منة عليكم

لان هذا انجاز الوعد فان قيل في حق الكفار انما تجزون ما كنتم تعملون وقال في حق المؤمن
بما كنتم تعملون فهل بينهما فرق قلت بينهما بون عظيم من وجوه الاول كلمة انما
للحصر اي لا تجزون الا ذلك ولم يذكر هذا في حق المؤمن فانه يجزيه اضعاف ما عمل
ويزيده من فضله وحينئذ ان كان يمن الله على عبده فهو بذلك لا بالاكل والشرب ٥
الثاني قال بما كنتم تعملون وقال هناك ما كنتم اي تجزون عين اعمالكم اشارة الى
المبالغة في المماثلة كانه يقول هذا عين ما عملت واما هنا تقدم بيان هذا وقال في حق
المؤمن بما كنتم كان ذلك امرا ثابتا يستمر يتقدم حكم هذا الثالث ذكر الجزاء هناك
وقال هنا بما كنتم تعملون لان الجزاء ينبئ عن الانقطاع فان من احسن الى احد فاتى بجزائه
لا يتوقع المحسن منه شيئا آخر فان قيل فالله تعالى قال في موضع جزاء بما كنتم تعملون
في الثواب نقول في تلك المواضع لما لم يخاطب المجرمين ذكر بلفظ بما كنتم تفعلون واما
بقليله الفعل مع الدوام وعدم الانقطاع ٥ واما في السرر فذكر امور الخطاب ههنا
الاتكاء فانه هيئة يختص بالمنعم والفارغ الذي لا كلفة عليه والتكليف لديه فان
من يكون عنده من يتكلف له يجلس له ولا يتكئ عنده ومن يكون في مهم لا يتفرغ للاتكاء فالاتكاء
دليل ضد الجمع ليحتمل امرين احدهما ان يكون منه الكل اعلى سرير وهو الظاهر لان
قوله مصفوفة يدل على انها كانت لواحد لان سرير الكل لا يكون في موضع واحد مصطفة ولفظ
السرير فيه ضرب من السرور بخلاف التخت وغيره ٥ وقوله تعالى مصفوفة
دليل على انه لمجرد العظمة فانها لو كانت متفرقة لقيل في كل موضع واحد ليتكئ عليه صاحبه
اذا جاء الى ذلك الموضع ٥ وقوله تعالى وزوجناهم بحور عين اشارة الى النعمة
الرابعة وفيها ايضا ما حصر على كمال الحال من وجوه احدها انه هو المزوج وهو
الذي يلي الطرفين يزوج عبيده باماته ومن يكون كذلك لا يفعل الا ما فيه راحة العباد
والاماء ٥ ثانيها قال وزوجناهم بحور ولم يقل زوجناهم حورا مع ان لفظ التزويج يتعدى
فعل الى مفعولين بغير حرف يقال الله تعالى زوجتكها فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها
وذلك اشارة الى ان المنفعة في التزويج لهم وانما زوجوا للذتهم بالحور لا للذة الحور بهم
وذلك لان المفعول بغير حرف تتعلق المفعول به لذلك التزويج تعلق بهم ثم بالحور لان تلك
بمعنى جعلنا ازواجهم بهذا الطريق وهو الحور ٥ ثالثها عدم الاقتصار على الزوجات
بل وصفهن بالحسن واختيار الاحسن من الاحسن فان احسن ما في صورة الادمي وجهه واحسن
ما في الوجه العين ولان الحور العين يدل على حسن المزاج في الاعضاء ووفور المادة في
الارواح وانما حسن المزاج بعلامة الحور واما وفور الروح فان سعة العين بسبب كثرة
الروح المصوبة اليها فان قيل قوله تعالى زوجناكها ذكر بفعل ماض وسائر الافعال كم

ببيت ذكر فعل ماض فعطف على ذلك وعطف الماضي على الماضي والمستقبل على المستقبل أحسن
نقول الجواب من وجوه منها أبيات للنظام ومعنوي أما لفظي فلأنه أحسن في تركيبه
من المواضع تقول جاء زيد ويجيء عمرو وخرج زيد … وأما قوله تعالى إن المتقين في جنات
ونعيم بعد من أدخلناهم في جنات ونعيم وذلك أن الكلام … تقدير أي اليوم الذي يدع الكافر
في النار وفي ذلك الوقت يكون المؤمن فإذا ذكر مكانه تعالى يقول يوم يدعون إلى نار
جهنم أن المتقين كانوا منها ۵ والثالث المعنوي وأنه تعالى ذكر بجزاء الحكم لهؤلاء في
هذا اليوم زوج عباده حورا عينا وهن منتظرات الزفاف يوم الأزفة ۵

قوله تعالى والذين آمنوا واتبعناهم ذرياتهم بإيمان ألحقنا
بهم ذرياتهم وما ألتناهم من عملهم من شيء كل امرئ بما كسب رهين ۵

وفيها لطائف **اللطيفة الأولى** أن شفقة الأب كما هي في الدنيا متوفرة لأجل الأمر لا …
ولهذا طيب الله قلوب عباده بأنه لا يولي لهم بأولادهم بل يجمع بينهم **فإن قيل**
قد ذكرت في تفسير بعض الآيات أن الله تعالى يسأل الآباء عن الأبناء وبالعكس فلا
تنذر الأب الذي هو من أهل الجنة الابن الذي يكون من أهل النار **نقول** الولد الصغير
وجد في الأب الجنة ولم يوجد لها معارض ولهذا ألحق الله الولد بالوالد في
الإسلام في دار الدنيا عند الصغر وإذا كبر استقبل فإن كفر ينسب إلى غير أبيه
وذلك أن الإسلام يكمل كالأب ولهذا قال تعالى إنما المؤمنون إخوة جمع الأخ بمعنى الأخ
والولادة والإخوان جمع بمعنى الأخ والصداقة والمحبة فإذا الكافر من حيث الخبر
والعرف ابن فإن خالف دينه دين أبيه صار له من حيث الشرع أب آخر وفيه إشارة
إلى أن … الشفقة في الولد فيكون من القبيح الفاحش أن يشتغل الإنسان
بالتفرج في البستان مع الأحبة والإخوان … قوت الولدان وكيف لا يشتغل
أهل الجنة بما … عن … أولادهم حين ذكرهم … فطيب الله قلوبهم بقوله
ألحقنا بهم ذرياتهم وإذا … بالناس الذي ينذر ماله في الحرام ويترك
أولاده يتكففون … نعوذ بالله منه وهذا يدل على أن من يورث
أولاده مالا حلالا … له به صدقة ولهذا لم يجز للمريض التصرف في أكثر من الثلث
اللطيفة الثانية قوله تعالى واتبعناهم ذرياتهم هذا ينبغي أن يكون دليلا على أن في
الأرض يلحقونهم … دار الدنيا … الأبناء … ولهذا لم يجد الله عادته على أن
يقدم … الإنسان طعاما … بسبب له بالزراعة والطحن والعجن لا يأكله
… الأرض … ذلك … فقبل … الله ظاهرا
على أن الله تعالى … فإن لم يعمل عملا صالحا كما اتبعه وإن لم يشهد … شيئا ۵

اللطيفة الثالثة في قوله تعالى بإيمان فإن الله تعالى اتبع الولد الوالد في الإيمان ولم
يتبعه إياه في الكفر بدليل أن من أسلم من الكفار حكم بإسلام أولاده ومن ارتد
من المسلمين والعياذ بالله تعالى لا يحكم بكفر ولده **اللطيفة الرابعة** قال في الدنيا
اتبعناهم وقال في الآخرة ألحقنا بهم وذلك لأن في الدنيا لا يدرك الصغير التبع
والمتبوع وإنما يكون هو تبعا والأب أصلا … وأما في الآخرة
إذا ألحق الله بفضله وذلك به جعله من الدرجة … **اللطيفة الخامسة**
في قوله تعالى وما ألتناهم تطييبا لقلوبهم وإزالة وهم المتوهم أن ثواب عمل الأب
يوزع على الوالد والولد بل للوالد أجر عمله بفضل … وأولادهم للإلحاق رحمة
اللطيفة السادسة في قوله تعالى من عملهم ولم يقل من أجرهم وذلك لأن
قوله تعالى وما ألتناهم من عملهم دليل على بقاء عملهم كما كان والأجر على العمل مع الزيادة (صح)
فيكون الإحسان … الذي له الأجر الكبير الزائد عليه … العظيم العائد الله
ولو قال ما ألتناهم من أجرهم لكان ذلك حاصلا بأدنى شيء … يعطي الله تعالى عبده
على عمله … ولأنه لو قال ما ألتناهم من أجرهم كان … يحتمل أن تعالى
أن الله تعالى يتفضل عليهم بالأجر الكامل على العمل الناقص وإعطاء الأجر الجزيل
مع أن عمله كان له ولولده جميعا دفعه … **المسألة الأولى** قوله تعالى
والذين آمنوا عطف على ماذا نقول على قوله إن المتقين **المسألة الثانية** إذا
كان … فلم أعاد لفظ الذين آمنوا وكان المقصود يحصل بقوله تعالى وألحقنا بهم ذرياتهم
بعد قوله وزوجناهم وكان يصير التقدير وزوجناهم وألحقنا بهم **نقول** فيه
فائدة وهو أن المتقين هم الذين اتقوا الشرك والمعصية وهم الذين آمنوا
وعملوا الصالحات وقال ههنا الذين آمنوا أي بمجرد الإيمان يصير ولده من أهل الجنة
ثم إن ارتكب الأب كبيرة أو صغيرة على صغيرة لا يعاقب به ولده بل الولد ربما يدخل
الجنة قبل الأب **وفيه لطيفة** معنوية وهي أنه وردت الأخبار أن الولد الصغير
يشفع لأبيه وذلك إشارة إلى الجزاء **المسألة الثالثة** هل يجوز غير ذلك نقول نعم
يجوز أن يكون عطفا على قوله تعالى والذين آمنوا عطفا على حور عين … زوجناهم بحور عين
أي قرناهم بهم ومن الذين آمنوا إشارة إلى قوله تعالى إخوانا على سرر متقابلين أي جمعنا
شملهم بالأزواج والإخوان والأولاد بقوله تعالى واتبعناهم وهذا الوجه
ذكره الزمخشري والأول أحسن **فإن قيل** كيف يصح عطف … على الأخبار
بلفظ الماضي مع أنه تعالى بعد ما فرق بينهم … زوجناهم … ذكر أن الله تعالى
من وجد منا … وما … **المسألة الرابعة** قرئ ذرياتهم في

الوصف بالجمع وذريتهم ثانيا بالفرد وقرئ في الأول ذرياتهم وفي الثاني ذريتهم بالجمع
للمبالغة وحسن نكتة ثم معنوي لا لفظي وذلك لأن المؤمن تتبعه ذرياته في
الإيمان حكما وأما الإلحاق فلا يكون حكما إنما هو حقيقي وذلك المقصود بالتابع أكثر من
الملحوق فجمع في الأول وأفرد في الثاني **المسألة الخامسة** ما الفائدة في تنكير الإيمان في
قوله واتبعتهم ذريتهم بإيمان نقول أما على قولنا اتبعناهم بإيمان ما أي بشيء منه فإن
الإيمان كاملا لا يوجد في الولد بدليل أن من آمن له ولد صغير حكم بإيمانه فإذا بلغ وصرح
بالكفر وأنكر التبعية قيل بأنه لا يكون مرتدا لأنه كفر بعد أن حكم بإيمانه كولد المسلم
الأصلي إذا ارتد فالاختلاف تبين أن إيمانه ليس بقوي وهذان الوجهان ذكرهما الزمخشري
ويحتمل أن يكون المراد غير هذا وهو أن يكون التنوين للتعويض عن المضاف إليه كما
في قوله بعضهم ببعض وقوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى وبيانه هو أن التقدير اتبعناهم
ذرياتهم بإيمان أي بسبب إيمانهم لأن الاتباع ليس بإيمان كيف كان وممن كان وإنما
هو إيمان الآباء لكن الإضافة وعدم كون الإيمان إيمانا على الإطلاق فإن قول القائل ما
السحر وما البرهان يصح وإطلاق اسم الإيمان من غير إضافة لا يصح بقوله بإيمانهم يوهم
أنه مضاف إليهم كما قال بعد فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا حيث أثبت
الإيمان المضاف ولم يكن إيمانا فقطع الإضافة مع إرادتها ليعلم أنه إيمان صحيح وعوض التنوين
ليعلم أنه مضاف ولا يوجب الإيمان في الدنيا إلا إيمان الآباء وهذا وجه حسن ثم قال تعالى
كل امرئ بما كسب رهين قال الواحدي هذا عود إلى ذكر أهل النار فإنهم مرهونون
في النار وأما المؤمن فلا يكون مرهونا كما قال تعالى كل نفس بما كسبت رهينة إلا أصحاب
اليمين وهو قول مجاهد وقال الزمخشري كل امرئ بما كسب رهين عام في كل أحد مرهون
عند الله بالكسب فإن كسب خيرا فك رقبته وإلا أغلق الرهن والذي يظهر منه أنه عام
في حق كل أحد وفيه وجه آخر وهو أن يكون الرهن فعيلا بمعنى الفاعل فيكون المعنى والله أعلم
كل امرئ بما كسب راهن أي دائم إن أحسن ففي الجنة وإن أساء ففي النار مخلدا وقد ذكرنا
أن في الدنيا دوام الأعمال بدوام الأعيان فإن العرض لا يبقى إلا في الجوهر ولا يوجد إلا
فيه وفي الآخرة دوام الأعيان بدوام الأعمال فإن الله يبقي أعمالهم لكونها عند الله تعالى
والباقيات الصالحات وما عند الله باق والباقي يبقى مع عمله ثم قال تعالى

وأمددناهم بفاكهة ولحم مما يشتهون يتنازعون فيها كأسا لا لغو فيها ولا تأثيم ويطوف عليهم غلمان لهم كأنهم لؤلؤ مكنون

أي زدناهم مأكولا ومشروبا أما المأكول فالفاكهة واللحم وأما المشروب فالكأس
التي يتنازعون فيها وفي تفسيرها لطائف **اللطيفة الأولى** لما قال

ألحقنا بهم ذرياتهم بين الزيادة ليكون ذلك جاريا على عادة الملوك في الدنيا إذا زادوا
في حق عبيدهم عبيدا لهم يزيدون في أقدار أجسادهم وإقطاعهم واختار من المأكول
أرفع الأنواع وهو الفاكهة واللحم فإنهما طعام المتنعمين وجمع أوصافا حسنة في قوله مما
يشتهون لأنه لو ذكر نوعا فربما يكون ذلك النوع غير مشتهى عند بعض الناس فقال كل
أحد يعطى ما يشتهي **فإن قيل** الاشتهاء بالجوع وفيه نوع ألم **نقول** ليس كذلك
بل الاشتهاء به اللذة والله تعالى يسرع في الاشتهاء في الشهي حتى يتألم بل المشتهي كامل
مع الشهوة والإنسان في الدنيا إنما يتألم لأحد أمرين إما باشتهاء صادق وعجز
عن الوصول إلى المشتهى وإما بحصول أنواع الأطعمة والأشربة عنده وسقوط شهوة
وكلاهما منتف في الآخرة والله أعلم **اللطيفة الثانية** لما قال وما ألتناهم ونفى
النقصان بين الزيادة بحصول التساوي فقال عدم النقصان بالاقتصار على المساوي وكذا ليس
أخص وهو الزيادة والإمداد **فإن قيل** لم ذكر الله من ذكر الأكل والشرب وبعض
العارفين يقولون لخاصة الله ما لله يشغل ساعة على الأكل والشرب وكل ما سوى الله
نقول قالوا كلوا واشربوا جزاء بما كنتم تعملون هذا على العمل وأما على الفعل بذلك فكل ذلك وكذا
قال لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون سلام قولا من رب رحيم أي للنفوس ما تتلذذ به وللأرواح
ما تتلذذ من القرب والذكر وقوله تعالى يتنازعون فيها كأسا فيكون ذلك على عادة الملوك
إذا جلسوا في مجالسهم للشرب يدخل عليهم بالفاكهة واللحوم وهم على الشرب وقوله تعالى
يتنازعون يتعاطون ويحتمل أن يقال التنازع التجاذب وحينئذ يكون تجاذبهم
تجاذب ملاعبة لا تجاذب منازعة وفيه نوع لذة وهو بيان ما هو عليه حال
الشرب في الدنيا فإنهم يتفاخرون بكثرة الشرب ولا يتفاخرون بكثرة الأكل ولهذا إذا
شرب أحدهم يرى الآخر واجبا أن يشرب مثل ما شرب صاحبه ولا يرى واجبا أن
يأكل مثل ما أكل نديمه وجليسه وقوله تعالى لا لغو فيها ولا تأثيم وقد قلنا في عائده
إلى الجنة أو إلى الكأس فذكرها بيانا لكون الشراب وحكاية على ما في الدنيا فقال تعالى
الشرب في الآخرة كما فيه في الدنيا اللغو بسبب زوال العقل ومن التأثيم الذي بسبب
نهوض الشهوة والغضب عند فتور العقل اللهم **وفيه وجه ثالث** وهو أن يقال
لا معنى له كما يعتري أرباب الشرب في الدنيا فلا يؤثم أي لا ينسب إلى الإثم **وفيه وجه**
رابع وهو أن يكون المراد من التأثيم الشطر وحينئذ يكون فيه ترتيب حسن
وذلك لأن من الناس من يسكر ويكون رزين العقل عديم اللغو ساكتا ينام ولا
يؤذي ولا يسادي ولا يهذي ولا يسمع إلى من هذي ومنهم من يعربد فقال لا لغو فيها **ثم**
قال تعالى ويطوف عليهم غلمان لهم كأنهم لؤلؤ مكنون أي بالكؤوس وقال تعالى يطوف عليهم

ولدان مخلدون باكواب واباريق وكاس من معين ٥ وقوله لهم اي مملوكهم اعلاماً لهم
بقدرتهم على التصرف فيهم بالامر والنهي والاستخدام وهذا هو المشهور ويحتمل وجهاً
اخر وهو انه تعالى لما بين امتيازهم عن اهل الدنيا حين استتار على كان الاحتراز عن
غلمان الدنيا فان الغلمان في الدنيا اذا طافوا على السادة والملوك يطوفون عليهم لحظ
انفسهم اما لتوقع النفع او لتوقي الضرر واما في الاخرة فطوافهم عليهم متمحض لهم
ولنفعهم والا فلا حاجة لهم الى الغلمان الذين هذا شانه له منزهة علي ... وربما يبلغ درجة
الاولاد وقوله تعالى كانهم لؤلؤ مكنون صفا والمكنون ليفيد زيادة في صفاء الوانهم ولبيان
انهم كالمخدرات لا بروز لهم والخروج عند خدمتهم فهم في اكنافهم مولده سبحانه وتعالى
واقبل بعضهم على بعض يتساءلون ٥ قالوا انا كنا قبل في اهلنا مشفقين ٥
فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم ٥ انا كنا من قبل ندعوه انه هو
البر الرحيم ٥ اشارة الى انهم يعلمون ما جرى عليهم في الدنيا ويذكرونه
وكذلك الكافر لا ينسى ما كان له من النعيم في الدنيا فيزداد للمؤمن سرور
بما يرى نفسه انتقلت من السجن الى الجنة ومن الضيق الى السعة ويزداد الكافر غماً بحيث
يرى نفسه منتقلة من الشرف الى التلف ومن النعيم الى الجحيم ثم يتذكرون ما كانوا عليه
في الدنيا من الخشية والخوف فيقولون انا كنا قبل في اهلنا مشفقين وهو اشارة الى كونهم
خائفين ثم انهم عرفوا سبب ما وصلوا اليه فيقولون خشية الله كنا نخاف الله فمن الله علينا ووقانا
عذاب السموم وفيه لطيفة وهي ان يكون تشفيهم على فوات الدنيا وخروجهم
منها ومفارقة الاخوان ثم لما نزلوا الجنة علموا خطأهم ٥ قوله تعالى
فذكر فما انت بنعمت ربك بكاهن ولا مجنون ٥ ام يقولون شاعر
نتربص به ريب المنون ٥ قل تربصوا فاني معكم من المتربصين ٥
تعلق الاية بما قبلها ظاهر لانه تعالى بين ان في الوجود قوماً يخافون الله ويشفقون في
اهليهم والنبي صلى الله عليه وسلم مأمور بتذكير من كان من الله فذكر بالقرآن من يخاف وعيد ٥
يحقق ما قلنا من وجه التذكير واما الرسول فليس له الا الاتيان بما امر الله به وفيه مسائل
المسألة الاولى الفاء في قوله فذكر تعلقه بما قبله ظاهر ذكرناه والفاء الثانية
في قوله فما انت ايضاً تعلق اي اذا لست بكاهن فلا تتعين ولا تتبع اهواءهم
فانك سبب التزوير وذلك فانك لست بمزور وذلك بسبب التوكيد المسألة الثانية
ما وجه تعلق قوله نتربص به ريب المنون بقوله شاعر نقول فيه وجوه الاول ان
العرب كانت تحترز عن ايذاء الشعراء وتتقي السنتهم فان الشعر كان عندهم يحفظ ويدون
وقالوا لا نعارضه في الحال مخافة ان يغلبنا بقوة شعره وانما سبيلنا الصبر وتربص موته الثاني

انه صلى الله عليه وسلم

انه صلى الله عليه وسلم كان يقول ان الخلود من اسمه وان الشرع الذي اتيت به يبقى ابد الدهر
وكان يتلى الى يوم القيامة فقالوا ليس له ذلك انما هو شاعر والذي يذكره في حق الشعراء
شعر واذا حركه ويصيبه بعض الشعراء الهلاك فنتربص به ذلك المسألة
الثالثة ما معنى ريب المنون نقول هو اسم للموت فعول من المن وهو القطع والموت
قطوع ولهذا سمي شعوب وقيل المنون الدهر وريبه حوادثه وعلى هذا نقول له
نتربص يحتمل وجهاً اخر وهو ان يكون المراد انه اذا كان شاعراً فصروف الزمان ربما
تضعف ذهنه وتورث وهنه فيتبين لكل احد فساد امره وكساد شعره المسألة
الرابعة كيف قال فتربصوا بلفظ الامر وامر النبي صلى الله عليه وسلم يوجب المأمور وبعيد
جوازه وتربصهم ذلك كان حراماً نقول ذلك ليس بامر وانما هو تهديد معناه تربصوا ذلك
فانا متربص الهلاك بكم على طريقة ما يقول السيد الغضبان لعبده افعل ما شئت فاني لست
عنك بغافل وهو امر تهديد على النفس كما يقول القائل لمن يهدده ... اسلك
المهد فيقول اشكوني اي لا يهمني شكواك وفيه زيادة فائدة وذلك لانه لو قال اسكن او
تسكن وانما فيه معناه فاني بجواب تام من حيث اللفظ والمعنى فان ... لذلك
تربصوا او لا تتربصوا كما قال فاصبروا او لا تصبروا كما قال فاصبروا او لا تصبروا
يقول ليس له ذلك لانه اذا كان القائل فقد ذكرناه في المثال اشكني او لا تشكني يكون ذلك
مفيداً عدم خوفه منه فاذا قال اشكني يكون دالاً على عدم الخوف وكانه يقول انا فارغ
عنه وانا ابت متوهم انه يفيدك فافعل حتى يبطل اعتقادك المسألة الخامسة
في قوله تعالى فاني معكم من المتربصين وهو يحتمل وجوهاً احدها اني معكم من المتربصين
اتربص هلاككم وقد هلكهم يوم بدر وفي غيره من الايام هذا ما عليه الاكثرون والذي نقول انه
في هذا المقام هو ان الكلام يحتمل وجوهاً وبيانها هو ان قوله تعالى نتربص به ريب المنون ان كان
المراد من المنون الموت فقوله اي معكم من المتربصين معناه ما اخاف الموت ولا اتمناه بل
قلتم تداوه وانما انا نذير وانا اقول ما قال ربي افان مات او قتل انقلبتم على
اعقابكم فمتربص موتي وانا متربص ولا يسركم ذلك لعدم حصول ما تتوقعون بعدي
ويحتمل ان يكون كما قيل تربصوا موتي فانا متربص هلاككم بالعذاب وان قلنا المراد
بريب المنون صروف الدهر فمعناه انكار كون صروف الدهر مؤثرة فكانه يقول
انا من المتربصين حتى ابصر ماذا يأتي به دهركم الذي تجعلونه مهلكاً وماذا يصيبني منه
وعلى التقديرين فمقول النبي صلى الله عليه وسلم بتربصها يتربصون عواقب الله وتربصه
مع اعتقاد الوقوع وفي الثاني تربصه مع اعتقاد عدم التأثير على طريقة من يقول انا ايضاً
انتظر ما تنتظر حتى ترى ماذا يكون منكراً على وقوع ما تتوقع وقوعه وانا قلنا

هو الانتظار للفعل في قوله اني معكم من المتربصين لكنه مذكورا او هو ريب المنون
اولى من تركه وارادة غير المذكور وهو العذاب الذي يتربص بهم الدهر ليظهر عدم
ما يتربصون للقول يتربص بهم شيء على الوجهين وعلى الوجه يتربص بقاءه بعدهم وارتفاع كلمته
فلم يتربص بهم شيئا على الوجه الذي اخترناه فقال اني معكم من المتربصين ٥
قوله سبحانه وتعالى ام تأمرهم احلامهم بهذا ام هم قوم طاغون
وذلك لان الاشياء اما ان يثبت بسمع واما بعقل فقال هل ورد امر سمعي ام عقولهم
تأمرهم بما كانوا يقولون ام هم قوم طاغون يقولون ويقولون ما لا دليل عليه سمعا
ولا مقتضى له عقلا والطغيان مجاوزة الحد والعصيان وكذلك كل شيء ظاهر مكروه قال الله تعالى
لما طغى الماء وفيه مسائل المسئلة الاولى اذا كان المراد ما ذكرت فلم اسقط
ما يصدر به بقوله لان كون ما يقولونه مسندا الى نقل معلوم لا يشك وانما كونه
معقولا لانهم كانوا يدعون انه معقول واما كونهم طاغين فلو صح بحضرة الله تعالى
بالذكر ما قالوا انه وقال الله به فانهم قالوا نحن نتبع العقل والنبي عليه السلام قال هم طاغون
فذكر الامرين اللذين وقع فيهما الخلاف المسئلة الثانية قوله تأمرهم اشارة
الى ان كل ما يكون على وفق العقل لا ينبغي ان يقال وانما ينبغي ان يقال ما يجب قوله
عقلا فهل صار واجبا عقلا ما مور به المسئلة الثالثة ما الاحلام نقول
جمع حلم وهو العقل وهما من باب واحد من حيث المعنى لان العقل يضبط المرء فيكون
كالبعير المعقول لا يتحرك عن مكانه والحلم من الحلم وهو ايضا سبب وقار المرء
وثباته ولذلك يقال للعقول النهى من النهي وفيه معنى لطيف وهو ان الحلم في اصل
اللغة ما يراه النائم فيتنزل ويلزمه الغسل وهو سبب البلوغ وعنده يصير الانسان
مكلفا وكان الله من لطيف حكمته قرن الشهوة بالعقل وعند ظهور الشهوة كمل العقل
فاشار الى العقل بالاشارة الى ما يقارنه هو الحلم ليعلم انه يريد كمال العقل لا العقل
الذي يحترز به الانسان بحظ الشرك ودخول النار وعلى هذا ففيه تأكيد لما ذكرنا ان
الانسان لا ينبغي ان يقول كل معقول بل لا يقول الا ما يأمر به العقل الرزين الذي
عليه يصح التكليف المسئلة الرابعة هذه اشارة الى ماذا نقول فيه وجوه
الاول ان يكون هذه اشارة مبهمة اي الى هذا الذي يظهر منهم قولا وفعلا حيث
يعبدون الاصنام والاوثان ويقولون الهذيان من الكلام الثاني هذا
اشارة الى قولهم هو شاعر وهو مجنون الثالث هذا اشارة الى التربص فانهم لما
قالوا نتربص قال الله تعالى اعقولهم تأمرهم بتربص هلاكه فان احدا لم يتوقع هلاك
نبيه الا وهلك المسئلة الخامسة هل يصح ان يكون ام في هذا الوضع بمعنى

نهاه

النهي

باعقولهم

بل نقول

بل نقول نعم نقلا من يقولون انه شاعر قولا بل يعتقدونه عقلا ويدخل في عقولهم
ذلك اي كيف ذلك قولا منهم من غير اعتقاد بل يعتقدون كونه كاهنا ومجنونا وبل لا
فراة من غيرها ام هم قوم طاغون لكن بل ههنا اوضح وفي قوله بل تأمرهم احلامهم
ضعف ٥ قوله سبحانه وتعالى ام يقولون تقوله بل لا يؤمنون
فليأتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين ام خلقوا من غير شيء ام هم
الخالقون ٥ وهو متصل بقوله تعالى ام يقولون شاعر نتربص به تقديره على
ما ذكرنا ايقولون كاهن ام يقولون شاعر ام يقولون تقوله ثم قال ببطلان جميع الاقسام
فليأتوا بحديث مثله اي ان كان هو شاعر ففيكم الشعراء البلغاء والكهنة والاذكياء ومن يرتجل
الخطب والقصائد ويقص القصص والمختلف الناقص والزائد فليأتوا بمثل ما اتى
والتقول يراد به الكذب وفيه اشارة الى معنى لطيف وهو ان الشغل للتكليف فاراه الشيء
وهو على ما يرى يقال تقصر فلان اي لم يكن متصفا وارى من نفسه المقصر وضعيف كانهم
يقولون الكذب وليس يقول انما هو تقول صورة صورة القول وليس الحقيقة
به ليعلم ان الكاذب هو الصادق وقوله تعالى بل لا يؤمنون وبيان هذا هو انهم
كانوا في زمان نزول الوحي وحصول المعجز وكانوا اشاهدوها وكان يعتد بنقض ان
شهدوا له عند غيرهم ويكونوا كالنجوم للمؤمنين كما كانت الصحابة رضي الله عنهم وهم
لم يكونوا كذلك بل اقل من ذلك لم يكونوا ايضا وهو ان يكونوا من احاد المؤمنين الذين لم
يشهدوا تلك الامور ولم يظهر الامر عندهم ذلك الظهور ٥ وقوله تعالى فليأتوا الفاء
للتعقيب اي اذا كان كذلك فيجب عليهم ان يأتوا بمثل ما اتى به ليصح كلامهم ويبطل كلامه
وفيه مباحث البحث الاول قال بعض العلماء فليأتوا امر تعجيز يقول القائل
لمن يدعي امرا افعله ويكون غرضه اظهار عجزه والظاهر ان الامر ههنا مبقى على حقيقته لانه
لم يقل ايتوا مطلقا بل انما قال ايتوا ان كنتم صادقين وعلى هذا التقدير وجود ذلك
الشرط يجب الاتيان به وامر التعجيز في كلام الله تعالى كقوله تعالى فأت بها من المشرق
فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر وليس هذا بحثا يورث خللا في كلامهم البحث
الثاني الحديث يقولون الصفة تتبع الموصوف في التعريف والتنكير لكن الموصوف صفة
وهو منكر مضاف الى القرآن والمضاف الى المعرف معرف فكيف هذا نقول مثل وغير لا
يتعرفان بالاضافة وكذلك كل ما كان مثل الشبه والسبب ان غيرا ومثلا وامثالهما في غاية
التنكير فانك اذا قلت كل شيء فان كل شيء مثله من حيث ما منكرا في الجسم والحجم والامكان
والتشكل والنشو والنماء والذبول والفناء والحيوان مثله في الحركة والادراك وغيرهما من
الاوصاف واما غير فهو عند الاضافة منكر وعند قطع الاضافة ربما يتعرف فانك اذا قلت

يرتجل

منكر

قالت المعتزلة الحديث محدث ... والقديم ... تعالى ... يصح ان يقال هذا ... قدم بمعنى تقادم العهد ... بمعنى سلب الاولية البحث الثالث لا نزاع في

زيد صار من غاية الابهام فانه يتناول امورا لا حصر لها واما اذا قطعته عن الاضافة ما تقول الفقير
والعاصي رأيت واحد ولذلك التنكير فيجعل الغير كاسماء الاجناس ويجعل منكرا وتدخله معنى عينا
البحث الرابع ان كانوا صادقين في قولهم يقوله وقد ذكرنا انه يرجع الى ما سبق
من انه كاهن وانه مجنون وانه شاعر وانه متقول ولو كانوا صادقين في شيء منه لما كان عليهم
الاتيان بمثل ما يقرب منه مع التحدي واما ان يكون كونه معجزا لفصاحته وهو مذهب اكثر اهل السنة
واما ان يكون معجزة لصرف الله عقول الفضلاء عن الاتيان بمثله وعقال ألسنتهم عن النطق بما يقرب منه
ومنع القادر عن الاتيان بالمقدور كاتيان الواحد بفعل لا يقدر على غيره فاما من قال الفتى انا احرك
هذا الجبل يستبعد منه اذا قال ان افعل فعلا لا يقدر الخلق على حله نقاضة من موضعها يستبعد
منه على ان كل واحد فعل معجزا اذا اتصل بالدعوى وهذا مذهب بعض المتكلمين والاسناد فيه
وعلى ان يقال هو معجزة لما جمعا ثم قال تعالى ام خلقوا من غير شيء ام هم الخالقون ومن ههنا الى اطراف
ان ام ليست بمعنى بل لكن اكثر المفسرين على ان المراد ما يقع في صدر الكلام والاستفهام
واما الكلمة فكانه يقول اخلقوا من غير شيء او هل ويحتمل ان يقال هو على اصل الوضع للاستفهام الذي
يقع في اثناء الكلام وتقديره ام خلقوا من غير شيء ام هم الخالقون وفيه مسائل **المسألة الاولى**
ما وجه تعلق هذه الاية بما قبلها نقول لما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وينسبونه الى الكهانة
والشعر والجنون وبرأه الله تعالى ذكر الدليل على صدقه ابطالا لتكذيبهم وبدأ بانفسهم كانه
يقول كيف يكذبونه وفي انفسهم دليل صدقه وبيانه هو انهم خلقوا وذلك دليل التوحيد لما بينا
ان في كل شيء له آية تدل على انه واحد وقد بينا وجهه مرارا فلا نعيده واما الحشر فلان الخلق الاول
دليل جواز الخلق الثاني وامكانه ويدل عليها ذكرنا ان الله تعالى ختم الاستفهامات بقوله ام لهم
اله غير الله سبحان الله عما يشركون **المسألة الثانية** اذا كان الامر على ما ذكرت
فلم حذف قوله ام خلقوا يقول لظهور انتفاء ذلك ظهورا لا يشك معه المخالف وجه فان قيل
فلم لا صدر بقوله خلقوا من غير شيء يقول الجهال ان قيل هذا امرا منتفيا ظاهرا وهذا المذكور
قريب منه وظهور البطلان فان قوله ام خلقوا من غير شيء ايضا ظاهر البطلان لانهم علموا انهم
مخلوقون من تراب وماء ونطفة يقول الاول اظهر في البطلان لان كونهم غير مخلوقين امر يكون
مدعيه منكرا للضرورة فيكون منكرا لامر نظري **المسألة الثالثة** ما المراد في قوله تعالى
من غير شيء نقول فيه وجوه المنقول منها انهم خلقوا من غير خالق وقيل انهم خلقوا لا لشيء
عبثا وقيل انهم خلقوا من غير اب وام ويحتمل ان يقال ام خلقوا من غير شيء اي الم يخلقوا من
تراب او من ماء دليله الم نخلقكم من ماء مهين ويحتمل ان يقال الاستفهام الثاني ليس بمعنى النفي
بل هو بمعنى الاثبات قال الله تعالى اانتم تخلقونه ام نحن الخالقون اانتم تزرعونه ام نحن الزارعون
ءانتم انشأتم شجرتها ام نحن المنشئون كل ذلك في الاول منفي وفي الثاني مثبت كذلك هاهنا قال الله تعالى

القرآن ولما امتنع
لديوان الكل **البحث
الخامس** قد ذكرنا ان
القرآن معجز واشكل
منه فان الخلق عجزوا عن
الاتيان بمثله صح

لان قوله فبالله اسبابا
والتوحيد والحشر
والرسالة في انفسهم
ما يعلم به صدقه صح

ام خلقوا من غير شيء اي الحادث وهو الثاني وهذا حينئذ كان قوله هل اتى على الانسان حين من
الدهر لم يكن شيئا مذكورا ه فان قيل كيف يكون هذا للاثبات والادمي خلق من تراب نقول التراب
خلق من غير شيء فالانسان اذا نظرت الى خلقه واسندت الامر الى ابتداء امره وجدته خلق
من غير شيء ه او نقول المراد خلقوا من غير شيء مذكور ومتغيرا وهو الماء المهين ه
المسألة الرابعة ما الوجه في ذكر الامور الثلاثة التي هي في الآية نقول هي امور مرتبة كل
واحد منها يمنع القول بالوحدانية والحشر فاستفهم بها وقال اما خلقوا اصلا فلذلك يسلبون
القول بالتوحيد لانتفاء الايجاد وهو الخلق وينكرون الحشر لانتفاء الخلق الاول ام خلقوا من
غير شيء ام يقولون بانهم خلقوا لا لشيء فلا اعادة كما قال افحسبتم انما خلقناكم عبثا وعلى
قولنا ان المراد خلقوا لا من تراب ولا من ماء فله وجه ظاهر وهو ان الخلق اذا لم يكن من
شيء لم يكن ابدا الا عيانا يخفى كونه مخلوقا على بعض الاغبياء ولهذا قال بعضهم السماء رفع لنفسها فوجد
من غير خالق واما الانسان الذي يكون اولا نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم لحما وعظاما فلا يمكن احد من
انكاره بعد مشاهدة تغير احواله فقال تعالى ام خلقوا بحيث يخفى على وجه خلقهم بل خلقوا وكان ابتداء
عند سبق حالة عليهم يكونوا فيه ترابا ولا ماء ولا نطفة ليس كذلك بل هم كانوا اشياء تحكي الاشياء
خلقوا منه خلقا فاخلقوا من غير شيء حتى ينكروا الوحدانية ولهذا قال تعالى خلقكم في بطون امهاتكم
خلقا من بعد خلق ولهذا اكثر الله تعالى من قوله خلقنا الانسان من نطفة ه وقوله الم نخلقكم من ماء مهين
سا وهذا من الامور التي الذكورين في هذا الموضع لان قوله الم نخلقكم من ماء يحتمل ان يكون نفي
المجموع نفي الخلق فيكون كانه قال اخلقتم لا من ماء وعلى قولهم فما المراد منه ام خلقوا من غير
شيء اي من غير خالق فيه ترتيب حسن ايضا وذلك لان نفي الصانع اما ان يكون بنفي العالم مخلوقا
فلا يكون ممكنا واما ان يكون ممكنا لكن الممكن لا يكون محتاجا فيقع الممكن من غير مؤثر وكلاهما
محال ه واما قوله تعالى ام هم الخالقون معناه اهم الخالقون للخلق فيعجز الخالق بكثرة
العمل فان دأب الانسان انه يعيى بالخلق فما قولهم اما خلقوا فلا يثبت لهم البنية ام خلقوا وجل
عليهم وجه الخلق ام جعلوا الخالق مثلهم فينسبوا اليه العجز ومثله قوله تعالى افعيينا بالخلق
الاول وهذا بالنسبة الى الحشر واما بالنسبة الى التوحيد فلا ورد عليهم حيث قالوا الامور
مختلفة واختلاف الآثار يدل على اختلاف المؤثرات وقالوا اجعل الآلهة الها واحدا فقال تعالى
ام هم الخالقون حتى لا يقدر الجبار على الكمال والحياط على البناء ولكل واحد شغل شأن عن شأن
ثم قال تعالى **ام خلقوا السموات والارض بل لا يوقنون** وفيه وجوه احدها
ما اختاره الزمخشري وهو انهم لا يوقنون بانهم خلقوا وهو حينئذ في معنى قوله تعالى
ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله اي هم معترفون بانه خلق الله وليس هو
خلق انفسهم ه وثانيها المراد بل لا يوقنون بوحدانية الله ه وثالثها لا يوقنون اصلا من غير

ذكر منقول يقال فلان ليس بمؤمن وفلان كافر لبيان زعمه وان لم يكن منقولا ولذلك قول القائل فلان
يؤذي ويؤذي لبيان ما فيه لا مع القصد الى ذكر منقول وحينئذ يكون تقديره انهم ما خلقوا السموات
والارض ولا يوقنوا بهذه الدلائل بل لا يوقنون اصلا وان جئتهم بكل آية يدل عليه قوله تعالى بعد هذه قوله
وان يروا كسفا من السما ساقطا يقولوا سحاب مركوم وهذه الآية اشارة الى دلائل الآفاق وقوله من قبل
ام خلقوا دليل الانفس ٥ قوله سبحانه وتعالى ٥

ام عندهم خزائن ربك ام هم المسيطرون ٥ ام لهم سلم يستمعون فيه فليأت مستمعهم بسلطان مبين ٥ فيه وجوه احدها المراد بالخزائن خزائن الرحمة
ثانيها خزائن الغيب ٥ ثالثها انه اشارة الى الاسرار الالهية المخفية عن الاعيان ٥ رابعها
خزائن المخلوقات التي لم يرها الانسان ولم يسمع بها وهذه الوجوه الاول والثاني منقوله ٥
والثالث والرابع مستنبط وقوله تعالى ام هم المسيطرون تتمة الرد عليهم وذلك لانه لما قال
ام عندهم خزائن ربك اشارة الى انهم ليسوا بخزنة الله فيعلموا خزائن الله وليس بمجرد انتفاء
كونهم خزنة لا ينفي العلم لجواز ان يكون مشرفا على الخزنة فان العلم بالخزائن عند الخازن والكاتب
في الخزانة فقال لستم بخزنة ولا كتبة الخزانة المسلطين عليها ولا يبعد تفسير المسيطرين بكتبة
الخزانة لان التركيب يدل على السطر وهو يستعمل في الكتابة وقيل المسيطر المسلط وقرئ بالصاد
وكذلك في كثير من السينات التي مع الطاء في قوله تعالى مسيطر ومصيطر ثم قال تعالى ام لهم
سلم يستمعون فيه وهو ايضا تتمة للدليل فان من لا يكون خازنا ولا كاتبا قد يطلع على
الامر بالسماع من الخازن او الكاتب فقال انتم لستم بخزنة ولا كتبة ولا اجتمعتم بهم
لانهم ملائكة ولا صعود لكم اليهم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** المقصود نفي الصعود
ولا يلزم من نفي السلم لهم نفي الصعود فالجواب نقول التنزل انتفى من نفي الصعود وهو
نفي الاستماع واخر الآية تدل عليه حيث قال فليأت مستمعهم بسلطان مبين **المسئلة الثانية** السلم لا يستمع فيه وانما يستمع عليه فالجواب نقول من وجوه احدها
ما ذكره الزمخشري ان المراد يستمعون صاعدين فيه وثانيها ما ذكره الواحدي ان
في بمعنى على كما في قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل اي على جذوع النخل وكلاهما ضعيف
لما فيه من الاضمار والتعسير **المسئلة الثالثة** لم ترك ذكر المفعول يستمعون فيه وما
ذا يقولون فيه وجوه احدها المستمع هو الوحي اي لهم سلم يستمعون فيه الوحي ٥
ثانيها يستمعون بما يقولون من انه شاعر وان له شريكا وان الحشر لا يكون ترك
المفعول اشارة الى انهم يفعلون هل لهم قوة الاستماع من السما حتى يعلموا انه ليس برسول وكلامه
ليس بمنزل **المسئلة الرابعة** قال فليأت مستمعهم ولم يقل فليأتوا كما قال فاتوا بسورة
فليأتوا بحديث مثله ٥ نقول طلب منهم ما هو اهون عليهم فقد يرضد لهم ليكون امتناعهم

عليه

عليه ادل على بطلان قولهم فقال هناك فليأتوا اي يجتمعوا على ذلك وياتوا بمثله فان
ذلك عند الاجتماع اهون واما الارتقاء في السلم فالاجتماع متعذر لا يرتقي الا واحد بعد واحد
ولا يحصل في الدرجة العليا الا واحد فقال فليأت ذلك الذي كان اشد ارتقاء بما
سمعه **المسئلة الخامسة** قوله بسلطان مبين ما المراد منه نقول هو اشارة الى
لطيفة وهو انه لو طلب منهم ما سمعوه وقيل لهم فليأت مستمعهم بما سمع لكان
لواحد ان يقول انا سمعت كذا وكذا فيفتري كذبا فقال لا بل الواجب ان يأتي بدليل ٥
قوله تعالى **ام له البنات ولكم البنون ٥** فيه اشارة الى نفي الشرك وفساد
ما يقولونه بطريق اخر وهو ان المتصرف انما يحتاج الى الشريك لعجزه والله قادر فلا
شريك له فان قالوا نحن لا نجعله هذه الاصنام وغيرها شركاء وانما نعظمها لانها بنات
الله فقال تعالى كيف تجعلون له البنات وخلق البنين والبنات انما كان لجواز الفناء على
الشخص ولولا التوالد لانقطع النسل وارتفع الاصل من عين ان يقوم مقامه الفصل فلا
[…] لله التوالد ولهذا لا يكون في الجنة ولادة لان الدار دار بقاء لا موت فيها لا انقطاع العادة
بحدوث الاتباع ٥ اذا ثبت هذا فالولد انما يكون في صورة امكان فناء الاب فلهذا قال تعالى
في […] الحي القيوم اي حي لا يموت فيحتاج الى ولد يرثه فهو قيوم
لا يتغير ولا يفتقر الى ولد ليقوم مقامه لانه دائم في نهار […] ٥ ثم ان الله تعالى ذكر هذا
بابلغ الوجوه وقال انهم يجعلون له بنات ويجعلون لانفسهم بنين مع ان جعل البنات لهم
اولى وذلك لان كثرة البنات تفيد كثرة الاولاد ولان الاناث الكثيرة يمكن
منهن الولادة ولا تولد الا من واحد ٥ واما الذكور الكثير لا يمكن منهم احبال حبلى
انثى واحدة ما ولاد كثير الا ترى ان الغنم لا يذبح من الاناث الا دون […] لان
ابقاء النوع بالانثى انفع نظرا الى التكثير فقال تعالى انا الغني الذي لا فناء لي ولا
حاجة لي بقاء النوع لحدوث الشخص وانتم معترفون للموت العاجل […]
بالاناث اكثر وتذرون منهن والله تعالى مستغن عن ذلك وتجعلون له البنات وعلى هذا
ما تقدم كان اشارة الى نفي الشريك نظرا الى انه لا يعبد الا الله وهذا اشارة الى نفي الشريك
فان قيل كيف وقع لهم نسبة البنات الى الله تعالى مع ان هذا امر في غاية القبح ولا
يخفى على عاقل والقوم كان لهم العقول التي هي مناط التكليف وذلك الذي كان
في العلم بفساد هذا القول **نقول** ذلك القول دعاهم اليه باتباع العقل وعدم
اعتبار النقل ومذهبهم كان مذهب الفلاسفة حيث يقولون يجب اتباع
العقل الصريح ويقولون النقل يعزل لا يتبع الا اذا وافق العقل واذا وافق فلا
اعتبار للنقل لان العقل هناك كاف ثم قالوا الوالد يسمى والدا لانه سبب وجود الولد

ولهذا يقال اذا ظهر شيء من شيء هذا تولد من ذلك فيقولون الحمى تتولد من عفونة الخلط فقالوا
الله تعالى سبب وجود الملائكة سببا واجبا لا اختيار له فسموه بالوالد ولم يلتفتوا
الى وجوب تنزيه الله عن تسميته بتلك التسمية بايهام النقص ووجوب
تسمية الاقتصار في اسمائه على الاسماء الحسنى التي ورد بها الشرع لعدم اعتبارهم
النقل فقالوا بجواز اطلاق الاسماء المجازية والكيفية على الله تعالى وصفاته فسموه عاشقا
ومعشوقا وسموه ابا ووالدا ولم يسموه ابنا ولا مولودا باتفاقهم وذلك ضلالة
قوله سبحانه وتعالى ۝ ام تسئلهم اجرا فهم من مغرم مثقلون ۝
ام عندهم الغيب فهم يكتبون ۝ وجه التعلق هو ان المشركين لما طرحوا
الشرع واتبعوا ما ظنوه عقلا وسموا المقصود بعدم القدم مولودا ومتولدا والموجد
والدا لزمهم الكفر بسببه والاشراك قال لهم ما الذي يحملكم على اطراح الشرع وترك اتباع
الرسول صلى الله عليه وسلم هل هو يسألكم شيئا فما كان يمنعهم ان يقولوا انهم فلم يبق لهم الا ان
يقولوا الا فيقول لهم كيف اتبعتم قول الفلسفي الذي يسوغ لكم قول الزور وما يوجب الاستخفاف
بجانب الله ان لم يكن يعطي كما تقولون ولا تتبعون الذي يامركم بالعدل في القول والاحسان
واللفظ ويقول لكم اتبعوا المعنى الحق الواضح واستعملوا اللفظ الحسن المؤدب وهو في
غاية الحسن والتقدير واما التفسير ففيه مسائل المسالة الاولى ما الفائدة في
سؤال النبي صلى الله عليه وسلم بحيث ام تسألهم ولم تقل ام تسألون اجرا كما قال الله تعالى
ام تقولون وقال تعالى ام يريدون كيدا الى غير ذلك نقول فيه فائدتان الفائدة الاولى
تسلية قلب النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لانهم لما امتنعوا من الاستماع واستنكفوا من
الاتباع صعب على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ربه انت ما عليك فلا يضيق صدرك
حيث لم يؤمنوا فانت غير ملوم وانما كنت تلام لو كنت تطلب منهم اجرا فهل
طلبت ذلك فاثقلهم فلا حرج عليك اذا الفائدة الثانية انه لو قال تسألون
لزم نفي طلب اجر مطلقا وليس كذلك وذلك لانهم كانوا مشتركين مطالبون بالاجر
من دون سائلهم ۝ واما النبي صلى الله عليه وسلم فقال له انت لا تسألهم اجرا فهم لا
يتبعونك وغيرك يسألك وهم يسألون ويتبعون السائلين وهذا غاية
الضلال المسالة الثانية اذ ها هنا السورة ان تبين ان ام لا تقع الا
متوسطة حقيقة وتقديرا فكيف ذلك ههنا فنقول كانه تعالى يقول اتقول الله بهم
لوصله الله ام تسألهم اجرا وترك الاول لعدم وقوع الانكار عليه كما قلنا في
قوله ام له البنات ان المقدر هو واحد ام له البنات وترك ذكر الاول لعدم وقوع
الانكار عليه فان الله تعالى وكونهم قائلين بانه لا احد يدعوه لله تعالى وانما يريد الدنيا سنة

والاجر في الدنيا

والاجر في الدنيا المسالة الثالثة هل في خصوص قوله تعالى اجرا فائدة لا توجد في قوله لو
قال ام تسألهم شيئا او مالا او غير ذلك نقول نعم وقد تقدم القول من ان كل لفظ
في القرآن فيه فائدة وان كنا لا نعلمها والذي يظهر ههنا ان ذلك اشارة الى ان ما ياتي به
النبي صلى الله عليه وسلم مصلحتهم وذلك لان الاجر لا يطلب الا بفعل شيء يفيد المطلوب منه
الاجر فقال انت اتيتهم بما لو طلبت عليه اجرا وعلموا كمال ما في دعوتك من المنفعة لهم
ولهم لاتوك جميع اموالهم ولفدوك بانفسهم ومع هذا لا تطلب اجرا منهم ولو قال شيئا او مالا لما
حصلت هذه الفائدة والله اعلم المسالة الرابعة هذا يدل على انه لم يطلب منهم اجرا ما
وقال لا اسالكم عليه اجرا الا المودة في القربى يدل على انه طلب اجرا ما فكيف الجمع بينهما ۝
نقول لا تعارض بينهما بل الكل حق وكلاهما كذلك واحد وبيانه هو ان المراد
من قوله الا المودة في القربى هو ان لا اسالكم عليه اجرا يعود الى الدنيا وانما اجري
المحبة في القربى الى الله تعالى فان عباد الله العاكفين اقرب الى الله من عباده الناقصين
وعباد الله الذين كلهم لله تعالى وكلهم والهم لله ليكمل عباده فكانوا اقرب
الى الله من الذين بعضهم لله ولم يكملوا وعلى هذا فهو على معنى قوله ان اجري الا على
الله وقوله صلى الله عليه وسلم فاني اباهي بكم الامم يوم القيمة ۝ وقوله تعالى فهم
من مغرم مثقلون تبين ما ذكرنا ان قوله ام تسألهم اجرا المراد اجر الدنيا وقوله
قل لا اسالكم عليه اجرا العموم من استثني والحاجة الى ما قاله الواحدي الا لا يستطيع
معناه لكن المودة في القربى وقد ذكرناه هناك لم يطلب منه المسالة الخامسة
فهم من مغرم مثقلون اشارة الى انه صلى الله عليه وسلم ما طلب منهم شيئا ولو طالبهم
باجر ما كان لهم ان يتركوا اتباعه بادنى شيء اللهم الا ان اثقلهم التكليف وياخذ كل
ما لهم ويمنعهم التخلف فيقال الذين يعبدون الاسلام هم المعيبين ۝ ۝ ۝
قوله سبحانه وتعالى ام عندهم الغيب فهم يكتبون ۝ وهو على الترتيب الذي
ذكرناه انه تعالى لما قال لهم ثم اطرحتم الشرع ونكث سنة وقلتم على ما قلتم بناء على
انكم علم الاوهام الفاسدة التي تسمونها المعقولات والنبي صلى الله عليه وسلم لا يطلب
منكم اجرا وانتم لا تعلمون فلا عذر لكم لان العذر اما في الغرامة واما في عدم الحاجة
الى الاجابة والاعراض عليكم فيه ولا عنا لكم عنه وفيه مسائل المسالة الاولى
كيف التفسير قلنا الحاجة الى التقدير بل هو استفهام متوسط على ما ذكرنا كانه قال
انتم لهم فلا يتبعون المسالة الثانية الالف واللام في الغيب لتعريف ماذا
لجنس او العهد نقول ان المراد نوع الغيب كما تقول العايب يشتري اللحم
يريد بيان الحقيقة لا كل اللحم ولا لحما معينا والاظهر ان يقول عالم الغيب والشهادة الجنس

واستغرانه الى كل غيب **المسألة الثالثة** على هذا كيف يصح عندهم الغيب وما عند
المنجم لا يكون غيبا نقول معناه حصر عندهم ما غاب عن غيرهم وتنزيل هذا انه متعلق
بقوله نتربص به ريب المنون اي عندكم الغيب فتعلمون انه يموت قبلكم وهو بعيد
لبعد ما ذكر وان قوله تعالى قل تربصوا فتصلح ذلك يمنع اتصال هذا بذلك
المسألة الرابعة ما الفائدة في قوله فهم يكتبون نقول وضوح الامر واشاعة
الى ان عند النبي صلى الله عليه وسلم من علم الغيب علم بالوحي امور واسرار واحكام واخبار
كثيرة كلها هو لازم لها وليس كما يقول المنجمين الامر كذا وكذا فان به حظك ان
تلقى ممتنع ويقول انا لا ادعي فيه الجزم والقطع ولكن ذكر كذا وكذا على سبيل
الظن والاستنباط وان كان ربما ظهر يتركوا النبي هذا عني واستوفي في الدفاتر ان
والنجوم الدال على كذا وكذا فقوله ام عندهم الغيب فهم يكتبون بعض ما جاء روا
في رد محمد صلى الله عليه وسلم ثم استغنوا عنه واعرضوا ٥ ونقل عن قتيبة ان المراد
من الكتابة الحكم معناه يحكمون وتمسك بقوله صلى الله عليه وسلم اقض بيننا بكتاب الله
اي حكم الله وليس المراد ذلك بل هو من باب الاضمار معناه بان كتاب الله تعالى
فان نقض بما نقص العلم اي بما فيه ويقول للرسول الذي معه كتاب الملك الى الرعية اعملوا
بكتاب الله ٥ قوله سبحانه وتعالى **ام يريدون كيدا فالذين**
كفروا هم المكيدون ٥ ام لهم اله غير الله سبحان الله عما يشركون ٥
وفيه مسائل **المسألة الاولى** ما وجه التعلق والمناسبة بين الكلامين قلنا بين هذه
بيان المراد من قوله بل يريدون كيدا فيقطع كقوله ام يريدون ان يكيدوك فهم
المكيدون ولا يقدرون على الكيد فان الله يصونك بعينه وينصرك بقوته وعلى هذا
اذا قلنا يقولون شاعر ام عندهم الغيب متصل بقوله تعالى نتربص به ريب المنون فمن تربيت
غاية الحسن وهو انهم لما قالوا نتربص به ريب المنون قيل لهم اتعلمون الغيب فتعلمون انه يموت
قبلكم ام تريدون كيدا فتقولون نقتله فيموت ٥ قلنا ان كنتم تدعون الغيب فانتم كاذبون وان
كنتم تظنون انكم تقدرون عليه فانتم غالطون فان الله يصونه عنكم وينصره عليكم واما على ما
قلنا ان المراد منه انه صلى الله عليه وسلم لا يسألكم على الهداية مالا وانتم لا تعلمون ما جاء به
لولا هدايته لكونه عالم الغيوب فنقول فيه وجهان **الاول** ان المراد منه قوله تعالى ام يريدون
كيدا من الشيطان واعراضه فحمل مراده كانه تعالى قال انك لا تسألهم اجرا وهم لا يعلمون
الغيب لهم يحتاجون اليك واعرضوا فقط اختاروا كيد الشيطان ورضوا بارادته
والارادة بمعنى الاختيار والمحبة كما قال تعالى من كان يريد حرث الاخرة نزد له في حرثه كما
قال بعد انتفاء الحاجة دون الله يريدون والاظهر هذا قوله تعالى اي اريدان نبو بالمي

الثالث

والثالث **الوجه الثاني** ان يقال المراد والله اعلم ام يريدون كيد الله فلا يواصل اليه
وهم عن قريب يكيدون وترتيب الكلام هو انهم لما لم يبق لهم حجة في الاعراض
فهم يريدون نزول العذاب بهم والله ارسل لهم رسولا لا يسألهم اجرا ولا مالا
علم لهم ولا الغيب عندهم وهم يعرضون فهم يريدون اذا ان يهلكهم ويكيد بهم لان
الاستدراج كيد والاملاء لازدياد الاثم كذلك لا نقال هو فاسد لان الكيد والاستدراج
لا يطلق على فعل الله الا على سبيل المقابلة وكذا المكر فلا يقال ابتداء انه مكر بالكافر ولا
اعتدى الله الا اذا ذكر اولا منهم شيء يسمى به ما يفعله بسبب لفظا ضرورة تعالى كما
في قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وقال تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه وقال تعالى
ويمكرون ويمكر الله وقال ويكيدون كيدا لكنه الا انا نقول الكيد ما يسوء من نزل به وان
حسن ممن وجد منه الا ترى انه صلى الله عليه وسلم لا يكيدون اضافيك بعد ان تولوا
مدبرين من غير مقابلة **المسألة الثانية** ما الفائدة في قوله تعالى فالذين كفروا
هم المكيدون وما الفرق بين معنى هذا الكلام ومعنى قول القائل ام يريدون كيدا
فهم المكيدون او فهم المكيدون **نقول** ما الفائدة في كون الكافر مكيدا اي في مقابلة
كيد لا في مقابلته ارادته الكيد ولو قال ام يريدون كيدا فهم مكيدون كان يفهم منه انهم
الغاية في كون الكافر ان لم يريدوا الكيد لا يكونون مكيدين وهو ابلغ بما ذكرنا ان المراد
من الكيد كيد الشيطان او كيد الله بمعنى عذابه اياهم لان قوله فالذين كفروا هم
المكيدون عام في كل كافر كاده الشيطان ويكيده الله اي يعذبه وصار المعنى على ما ذكرنا
انه لم يرسل الله لهم رسولا لا يسألهم اجرا فيثقلهم مغرم لا تباع ام عندهم الغيب
فلا يحتاجون اليك فيعرضون عنك ام ليس شيء من هذين الامرين فهم يريدون العذاب
والعذاب عندهم نوع عنهم بوجه من الوجوه بل لغيرهم فالذين كفروا واعرضوا هم **المسألة**
الثالثة ما الفائدة في تنكير الكيد حيث لم يقل ام يريدون كيدا بك او كيدا منزلا
بانفسهم او غيرهم لم يقل الابهام **نقول** فائدة الاشارة الى وقوع العذاب
من حيث لا يشعرون بمكانه فكأنه قال اياتيهم بغتة والكلام لهم به علم او تلطيف لمراد الفطنة
كما ذكرنا مرارا **ام** قال تعالى ام لهم اله غير الله سبحان الله عما يشركون اعاد الوجهين وهو بعيد
فائدة قوله تعالى ام له البنات ولكم البنون وفي سبحان الله بحث شريف وهو ان اهل اللغة
قالوا سبحان الله اسم علم للتسبيح وقد ذكرت ذلك في تفسير قوله تعالى فسبحان الله
حين تمسون وحين تصبحون وذكرنا الفوائد ٥ فان قيل كون سبحان
اسم مصدر ويقول سبحان على وزن فعلان فيذكر سبحان في غير مواضع الانتفاع كما
قلت التسبيح يقول هذا مثل قول القائل منصرف كان وفي كله ظرف حيث لا يخبر عنه

عذاب الآخرة العظيم وذلك لأنه ذكر أولاً عذاباً دون ذلك اي قبلا وعذاباً هو الغير
منتظر لهم لتتفكروا ولعلهم يرجعون فيكون القتل دونه ان يكون الاعظم **فان قيل** فهذا المعنى
لا يمكن ان يقال في قوله تعالى ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر لعلهم يرجعون
ذلك ولكن الامانع من ان يكون المراد ههنا هذا الثاني هو على طريقة قول القائل بل يجب لجاحد
مقابلته دون عرضه متابعه وبيانه هو انهم لما عبدوا غير الله تعالى ظلموا انفسهم حيث
وضعوها في غير موضعها التي خلقت له فيقال لهم ان لكم دون هذا الظلم عذاباً ٥
المسألة الرابعة ذلك اشارة الى ماذا نقول الظاهر انه اشارة الى اليوم وفيه
وجه آخر ان احدكما قوله يصعقون وقوله لا يغني اشارة الى العذاب واقع مقوله
ذلك اشارة الى البعيد ويمكن ان يقال قد تقدم قوله ان عذاب ربك لواقع وقوله دون ذلك
العذاب ٥ يعني انها دون هذا الذي ذكرناه من ذلك اشارة الى البعيد وقد بينا وجهه في المثال
الذي مثلناه وهو قول القائل بحث لجاحد حرمانك والله اعلم **المسألة الخامسة**
ولكن اكثرهم لا يعلمون ذكرنا فيه وجوهاً احدها انه جرى على عادة العرب حيث يعبر
عن الكل بالاكثر كما قال اكثرهم بهم مؤمنون ٥ ثم ان الله تعالى تكلم بتلك الغات لبعلان
استحسنها من المتكلم حيث يكون ذلك بعد الجلف ٥ ثانيها فيهم من آمن ولم يكن
ممن لا يعلم ٥ ثالثها هو ان اكثر الاحوال لم يعلموا وبعض الاحوال علموا حال الكشف
وان لم ينفعهم **المسألة السادسة** مفعول لا يعلمون ماذا هو ان يكون هو ما تقدم من
ان لهم عذاباً دون ذلك وكان لا يكون مفعول ثم فيكون المراد اكثرهم
غافلون جاهلون **واصبر لحكم ربك فانك باعيننا وسبح بحمد ربك**
حين تقوم ومن الليل فسبحه وادبار النجوم ٥ قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى
فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وبشير الى بعضه ههنا فان
طول العهد ينسي **منقول** لما قال تعالى فذر هم كان فيه الاشارة الى انه لم يبق
في نصحهم نفع ولا سيما وقد تقدم قوله وان يروا كسفاً من السماء وذلك مما كان النبي صلى الله عليه وسلم
على الدعاء كما فعل نوح على اللهم رب لا تذر على الارض من الكافرين دياراً وكاد عليه السلام على اللهم
فقال الله تعالى اصبر وبدل اللعن بالتسبيح وسبح بحمد ربك بدل قولك اللهم اهلكهم الا ان
الى قوله تعالى فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت وقوله تعالى فانك باعيننا فيه وجه
الاول انه تعالى لما بين انهم يكيدونه كان ذلك مما يبعث في الوقت المبادرة الى اهلاكهم لئلا
يتم كيدهم فقال اصبر ولا تخف فانك باعيننا ٥ ثانيها انه تعالى قال اصبر ولا تدع عليهم
فانك بمرأى منا وهذه الحالة تقتضي ان يكون على افضل ما يكون من الاحوال التي تكون
مسبحاً لنا افضل من كونك داعياً على عباد خلقناهم فاختر الافضل فانك بمرأى

منا بالها

منا بالها انه من يشكو حاله عند غيره يكون فيه انبائه عن عدم علم المشكو اليه بحال
الشاكي فقال تعالى اصبر ولا تشك حالك فانك باعيننا نراك فلا فائدة لشكواك وفيه سائر
مختصة بهذا الموضع ابو جانب قوله تعالى فاصبر على ما يقولون **المسألة الاولى**
اللام في قوله فاصبر لحكم ربك بجاز معان الاول بمعنى الى اي اصبر الى ان يحكم الله ٥
الثاني الصبر فيه بمعنى الثبات فكانه يقول واثبت لحكم ربك يقال ثبت فلان لحمل
مؤنته الثالث هي اللام التي تستعمل بمعنى السبب يقال لم خرجت فيقول لحكم فلان علي بالخروج
فقال واصبر واجعل سبب الصبر امتثال الامر حيث قال فاصبر لهذا الحكم عليك
لا لشيء آخر **المسألة الثانية** قال ههنا باعيننا وقال في موضع آخر ولتصنع على عيني
نقول لما وحد الضمير هناك وهو ياء المتكلم وحد العين ولما ذكر ههنا ضمير الجمع في
قوله باعيننا وهو النون جمع العين وقال باعيننا هذا من حيث اللفظ واما من حيث المعنى
فلان الحفظ ههنا اتم لان الصبر مظنة الرحمة ل واما النبي صلى الله عليه وسلم حين اجتمع له الناس
وجمعوا له مكايد وتشاوروا في امره ولذلك امر بالفلك واصنع بالاتخاذ وعند عدم الماء حفظ
في العرف مع ان كل البقاع بعين الله تعالى الى حفظ عظيم في نظر الخلق فقال باعيننا **المسألة**
الثالثة ما وجه تعلق الباء ههنا قلنا قد ظهر من الوجه اما ان قلنا انه للحفظ فتقديره محفوظ
باعيننا وان قلنا العلم فمعناه بمرأى بمكان نراك وتقديره فانك باعيننا مرئي وحينئذ
هو قول القائل رايته بعيني كما يقال كتبت بالقلم الآلة وان كان رؤية الله ليست بآلة
فان قيل فما الفرق في الموضعين حيث قال هناك على عيني وقال ههنا باعيننا وما الفرق
بين على وبين الباء نقول معنى على هناك هو انه يربى على رضاه الله تعالى افعله على عيني اي
على رضاي تقول افعله على وجه يدخل في عيني والتفت اليه فان من يفعل شيئاً لغيره ولا
ولا يريد نقضه ولا ينظر فيه ولا يقلب عين اليه والثاني في قوله وسبح بحمد ربك قد ذكرناها وقوله
حين تقوم فيه وجوه **الاول** تقوم من موضعك والمراد قبل القيام حين ما يعزم على القيام
وحين يحمي القيام وقد ورد في الخبر ان من قال سبحان الله من قبل ان يقوم من مجلسه يكتب له
ذلك كفارة لما يكون قد صدر منه من اللغط واللغو في ذلك المجلس **الثاني** حين تقوم من
النوم وورد فيه ايضاً خبر يدل على انه صلى الله عليه وسلم كان يسبح بعد الانتباه **الثالث**
حين يقوم الى الصلاة وقد ورد في الخبر انه صلى الله عليه وسلم كان يقول في افتتاح الصلاة
سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك **الرابع** حين تقوم
لامر ما ولا سيما اذا قمت منتصباً لمجاهدة قومك ومعاداتهم والدعاء عليهم فسبح
بحمد ربك وبدل قيامك بالمعاداة وانتصارك للانتقام بقيامك بذكر الله وتسبيحه
الخامس حين تقوم اي بالنهار فان الليل محل السكون والنهار محل الابتغاء وهو بالقيام

أولى وعلى هذا فيكون قوله ومن الليل فسبحه إشارة إلى ما يبقى من النهار وكذلك
إدبار النجوم وهو أول الصبح وقوله تعالى ومن الليل فسبحه وإدبار النجوم قد تقدم تفسيره
وهو قوله سبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقد ذكرنا ما يتعلق بالاختصاص بتلك الأوقات
ومعناه وختم هذه السورة بما يليه وهي أنه تعالى قال ههنا وإدبار النجوم وقال في ق
وأدبار السجود فيحتمل أن يكون المعنى واحدا والمراد من السجود جمع ساجد وللنجوم سجود
قال تعالى والنجم والشجر يسجدان وقيل المراد من النجم نجوم السماء وقيل النجم ما لا ساق له من
النبات قال الله تعالى ولله يسجد من في السموات ومن في الأرض والمراد من النجوم الطوائف
وكل وظيفة نجم في اللغة إذا فرغت من الصلاة فقل سبحان الله وقد ورد في الحديث من قال
عقيب الصلاة سبحان الله عشر مرات والحمد لله عشر مرات والله أكبر عشر مرات كتبت له
الفضيلة فيكون المعنى في الموضعين واحدا أن السجود من الوظائف والمشهور والظاهر
أن المراد من إدبار النجوم وقت الصبح حين تدبر النجوم وتخفى ويزول ضوؤها
بضوء الشمس وحينئذ يتم ما ذكرنا من الوجه أي سبح من أوله حين تقوم أن المراد منه
النهار أنه محل القيام وفي الليل القدر الذي يكون الإنسان متيقظا فيه وإدبار النجوم وقت
الصبح فلا يخرج من التسبيح إلا وقت النوم والله أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله سبحانه وتعالى **والنجم إذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى**

قبل الشروع في التفسير نقدم مسائل تتفرع على التفسير وإن لم تكن منه **المسألة الأولى** أول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها لفظا ومعنى لأن ختم الطور بالنجم وافتتاح هذه بالنجم مع واو القسم وأما المعنى فنقول الله تعالى لما قال للنبي صلى الله عليه وسلم ومن الليل فسبحه وإدبار النجوم بين له أنه جزاه خيرا النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما ضل صاحبكم وما غوى **المسألة الثانية** السور التي تقدمت وافتتاحها بالقسم بالأسماء دون الحروف هي الصافات والذاريات والطور وهذه السورة بعدها فالأولى فيه القسم إثبات للوحدانية كما قال تعالى إن إلهكم لواحد وفي الثانية لوقوع الحشر والجزاء كما قال تعالى إنما توعدون لصادق وإن الدين لواقع وفي الثالثة لدوام العذاب بعد وقوعه كما قال تعالى إن عذاب ربك لواقع ما له من دافع وفي هذه لإثبات نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لتكمل الأصول الثلاثة الوحدانية والحشر والنبوة **المسألة الثالثة** لم يقسم الله على الوحدانية ولا على النبوة كثيرا أما الوحدانية فلأنه أقسم بأمور

فهذه

في هذه السورة وبأمرين في سورة والضحى والأكثر على الحشر وما يتعلق به من قوله تعالى
والليل إذا يغشى وقوله تعالى والشمس وضحاها وقوله تعالى والسماء ذات البروج إلى غير ذلك
لأن فيها الحشر وما يتعلق به وذلك لأن دلائل التوحيد ليس كلها عقلية كما قيل
وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد ودلائل النبوة أيضا كثيرة وهي المعجزات المشهورة
والمتواترة فأما الحشر فإمكانه ثبت بالعقل وأما وقوعه فلا يمكن إثباته إلا
بالسمع فأكثر القسم ليقطع به المكلف ويعتقده اعتقادا جازما **وأما التفسير**
ففيه مسائل **المسألة الأولى** الواو للقسم بالنجم أو برب النجم فيه خلاف قد تقدم
والأظهر أنه قسم بالنجم يقول النحاة للقسم من الأصل حرف أصلا لكن الباء والواو استعملنا
فيه بمعنى خاص وذلك لأن الباء أصل التقسيم هي الباء التي للإلصاق والاستعانة فكأنه يقول
القائل استعنت بالله بقولي أقسمت بالله وكأنه يقول أقوم يقول الله على العدو ويقول أقسم بكذا
الله فالباء فيها بمعنى كما يقول كتبت بالقلم فالباء في كيفية لتثبيت التقسيم غير أن القسم
كثر في الكلام فاستغني عن ذكره وجعله لم يكثر فلم يستغن فإذا قال القائل بحق زيد لا
فهم منه القسم أن المراد لو كان هو مثل قوله أجلك بحق زيد لذلك هذه الأشياء لعدم
الاستغناء لكنه لم يذكر شيئا علم أن الحث للشهادة والاستغناء وذلك في غير القسم
فعلم أن الحروف يعلم القسم فكأنه قال أقسم بحق زيد فالباء الأصل للقسم لأن لما عرض
ما ذكرنا من الكثرة والاشتهار جعل الباء للقسم ثم إن المتكلم نظر فيه فقال هذا لا يخلو عن
التباس فإني إذا قلت بالله يتوقف السامع فإذا سمع بعده فعلا غير القسم كقوله
بالله استعنت وبالله قدرت وبالله مشيت واحذف لا حلت على القسم وإن لم
يسمع بعده على القسم أن يتوهم وجود فعل ذكرته ولم يسمعه إما أن توهمت أي ذكرت
مع قوله بالله شيئا آخر وما سمعته هو أيضا يتوقف عنه في الفهم يتوقف فإذا أراد
المتكلم الحكم إذ هاب بكذا مع الاختصار وترك ما استغرق وهو فعل القسم
أبدل الباء بالتاء وقال تالله فعلم أنها في كلمة الله لاستمرار كلمة الله والأمن من الالتباس
فإن التاء في أوائل الكلمات قد تكون أصلية وقد تكون للخطاب وللتأنيث فلو أقسم بحرف التاء
من اسمه داعي وراعي أو ما ذكره وعادي يقول تداعي وتراعي ولذا ذكر وتعادي فيلتبس
وكذلك في اسمه رومان أو دبوران إذا قلت برومان أو تقول أن على أنك تقسم بالتاء
يلتبس بتاء الخطاب والتأنيث الاستعمال فأبدلوها واوا لانتقال عليها إشكالات
لأن الأول مع الواو لم يؤمن الالتباس يقول قول فيلتبس الواو والأصلية بالتي للقسم إلا أنا
نقول ذلك لم يلتبس فيما ذهبنا إليه وإنما كان لك وما في الواو وحيث نقول ومتى عند
العطف وإن لم يتعلق الواو والقسم كيف وذلك في التاء التي هي كالأصيل متى تقول

بها في جمع بر ميه وبها مي ثم رجع تاتيه وقال الباء الاصلية التي في القتال والالتزام
بالباء التي للصوق يقول قال ورأى فتقول سال واما الباء لما استعملت للقسم لزم تلك
الاستعمال الا التباس حيث لم يتلبس من قبل حرفها الادوات كالتاء والواو في الاستعمال
الثاني لم يدخل التاء فيها الا التناسب فيه لتذكر الرحيم والعظيم يقول لما كانت كلمة ابدى عامه
الشهرة والظهور واستعملت الواو فيها على خلاف الاصل بمعنى لم يجز ان تقاس عليها الا
ما يكون من مشتهراتها واما غيرها فربما يجوز عند البعض فان من لم يسمع الرحيم وسمع القدير
بمعنى القطع ربما يقول لحصر فعل وفاعل وفعل ومفعول وان كان ذلك في غاية البعد لكن
الاستواء في الشهرة المنقول منه والمنقول اليه لازم ولا مشهور مثل كلمة الله على ما نقول كم
قلت ان عند الامر لا يستعمل الا نتراءى انه نقل في العرف رب الكعبة والذي نوه بها ذكرناها
انك تقول اقسم بالله ولا تقول اقسم تالله لان التاء فيه مخالفة الالتباس عند حلف الفعل
القسم ومنه الايمان كم يحنث تالله فلم يجز المسألة الثانية اللام في قوله تعالى والنجم
لتعريف العهد في قوله او لتعريف الجنس قول والاول هو انهما المراد بالنجم اراد منه الثريا
قال قائلهم اذ طلع النجم عشا ابتغى الراعي كساه والثاني فيه وجوه احدها النجم هو
نجم السماء التي هي ثابتة فيها للاهتدا وثانيها النجوم المنقضة فيها التي هي رجم الشياطين
فانها نجوم الارض وهي من النبات من لا ساق له بالها نجوم ولنذكر مناسبته كل وجه
وتبين منه المختار فيها اما على قولنا المراد الثريا فهو اظهر النجوم عند الرائي لانه علامة له
لا يلتبس بغيره في السماء ويظهر لكل احد والنبي صلى الله عليه وسلم على صدقه وبراءته وهو كقوله
يس والقران الحكيم انك لمن المرسلين على صراط مستقيم ما ضللت وما غويت وعلى
قولنا النجم هو النبات فنقول النبات به ثبات القوى الجسمانية وصلاحها
والنبي القلبية اولى بالاصلاح وذلك بالهداية وايضاح السبيل ومن هذا انظهر ان المختار هو
النجوم التي في السماء لانها اظهر عند الرائي وقوله اذا هوى اول على ما بعده القران
ايضا فيه ظهور ثم الثريا المسألة الثالثة القول في والنجم كالقول في والطور
حيث لم تقل والنجوم ولا والاطوار وقال والذاريات والمرسلات وقد تقدم ذكره
المسألة الرابعة ما الفائدة في تقييد القسم به بوقت هويه نقول النجم
اذا كان في وسط السماء يكون بعيدا عن الارض لا يهتدي به الساري لانه لا يعلم به المشرق
ولا المغرب والجنوب والشمال فاذا زال تبين بزواله جانب المغرب عن المشرق والجنوب
عن الشمال كذلك النبي صلى الله عليه وسلم خفض جناحه للمؤمنين وكان على خلق عظيم كما قال تعالى
وانك لعلى خلق عظيم وكما قال فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظا لانفضوا من
حولك فان قيل الاهتدا بالنجم اذا كان على افق المشرق كالاهتدا به اذا كان

على افق المغرب فلم يبق ما ذكرت جوابا عن السؤال نقول الاهتدا بالنجم وهو مائل
الى الغرب اكثر لانه يهتدي به في الطريقين الدنيوي والديني اما الدنيوي فلما ذكرنا واما الديني
فكما قال الخليل صلى الله عليه وسلم لا احب الافلين وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى لما اقسم بالنجم
شرفه وعظمه وكان من المشركين من يعبده فقرن بتعظيمه وصفا لم يدل على انه لم يبلغ درجة
العبادة فانه هاد ثم قال تعالى ما ضل صاحبكم وما غوى اكثر المفسرين لم يفرق
بين الضلال والغي والذي قال بعضهم عند محاولة الفرق ان الضلال في مقابلة الهدى والغي
في مقابلة الرشد قال تعالى وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي
يتخذوه سبيلا وقال تعالى قد تبين الرشد من الغي وتحقيقه هو ان الضلال اعم استعمالا
في الوضع تقول ضل بعيري ورحلي ولا تقول غوى فالمراد من الضلال ان لا يجد السالك الى مقصده
طريقا اصلا والغواية ان لا يكون له طريق الى القصد مستقيم يدلك على هذا انك تقول للمؤمن
الذي ليس على طريق السداد انه سفيه غير رشيد ولا تقول انه ضال والضال كالكافر
والغاوي كالفاسق فكانه تعالى قال ما ضل اي ما كفر ولا اقل من ذلك فما فسق ويؤيد ما
ذكرنا قوله تعالى فان انستم منهم رشدا اي صلاحا فقوله البصر او الهدى ونقول الضلال كالعدم
والغواية كالوجود الفاسد في الدرجة والرتبة وقوله صاحبكم فيه وجهان
الاول سيدكم والاخر مصاحبكم يقال صاحب البيت ورب البيت ويحتمل
ان يكون المراد من قوله ما ضل صاحبكم قال المجنون ضال وعلى هذا فهو كقوله تعالى
ن والقلم وما يسطرون ما انت بنعمة ربك بمجنون وان لك لاجرا غير ممنون
يكون اشارة الى انه ما غوى بل هو رشيد مرشد دال على الله بارشاد اخر كما قال
تعالى وما اسألكم عليه من اجر ان اجري الا على الله وقوله تعالى انك لعلى خلق عظيم اشارة
الى قوله هاهنا وما ينطق عن الهوى فان هذا خلق عظيم ولنبين الترتيب فنقول
قال اولا ما ضل اي هو على الطريق وما غوى اي طريقه الذي هو عليها مستقيم وما
ينطق عن الهوى اي هو راكب سننه اخذ سمت المقصود وذلك لان من يسلك طريقا
ليصل الى مقصد فربما يبقى في الطريق وربما يجد الطريق بعيدا فيه متاعب
ومهالك وربما يجد طريقا واسعا امنا ولكنه يميل يمنة ويسرة فيبعد عن المقصد
ويتباطأ عن الوصول فاذا سلك الجادة وركب متنها كان اسرع ويمكن ان يقال وما
ينطق عن الهوى دليل على انه ما ضل وما غوى تقديره كيف يضل او يغوي وهو لا
ينطق عن الهوى وانما يضل من يتبع الهوى ويدل عليه قوله تعالى ولا تتبع الهوى فيضلك
عن سبيل الله فان قيل ما ذكرت من الترتيب الا اذا صح الماضي في قوله ما ضل
وصيغة المستقبل في قوله وما ينطق في غاية الحسن اي ما ضل حين اعتزلكم وما تعبدون

في صفو وما غوى حين اختل بنفسه ورأى في منامه ما رأى وما ينطق عن الهوى الا حين ارسل
اليكم وجعل رسولا بما هدا عليكم فلم تكن اذا ضالا ولا غاويا وصار الآن منقذا من الضلالة
مرشدا وهاديا وأما على ما ذكرت ان النفس كيف يضل وهو الشطوع الهوى فلا يوافقه
الصيغة **يقول** بل وسانه ان الله تعالى يصون من يهديه برسالته من صفو الكفر
والمعايب القبيحة كالسرقة والزنا واعتياد الكذب فقال تعالى ما ضل في صفو انه ما ينطق
عن الهوى واحسن ما يقال في تفسير الهوى انها المحبة لكن من النفس يقال هويته بمعنى احببه
لكن الحروف التي في هوى تدل على الدنو والنزول والسقوط ومنه الهاوية فالنفس اذا
كانت دنية وتركت المعالي وتعلقت بالنفائس فقد هوت فاختص الهوى
بالنفس الامارة بالسوء ولو قلت اهواه بقلبي لزال ما فيه من السفالة لكن الاستعمال بعد
استبعاد استعمال القرآن حيث لم يستعمل الهوى الا في موضع المدح والذي على ما
ذكرنا قوله تعالى فاما من طغى وآثر الحياة الدنيا اشارة الى الامر الذي نهى النفس عن
الهوى واشارة الى علو مرتبة النفس **ثم** قال تعالى ان هو الا وحي يوحى تكملة للبيان
وذلك لانه تعالى لما قال وما ينطق عن الهوى كان قائلا قال فبما ينطق عن الدليل والاجتهاد
فقال لا وانما ينطق عن الله بالوحي وفيه مسائل **المسئلة الاولى** استعملت
مكان ما ومما استعملت للشرط مكان ان فالبعض ما تنسخ من آية او ننسها نأت
بخير منها والمشابهة بينهما من حيث اللفظ والمعنى اما اللفظ فلانهما من الهمز
والنون وما من الميم والالف كالهمزة والنون كالميم اما الاول فمنه لكل جواز القلب
واما الثاني فبعد لكل جواز الادغام ووجه واما المعنى فلان ان يدل على النفي من
وجه وعلى الاثبات من وجه ولكن دلالته على النفي اقوى وابلغ لان الشرط والجزاء
في صدر استعمال اللفظة ان يجب ان يكون في الحال مقدرا اي اذا كان المقصود الحث
او المنع تقول ان تحسن فلك الثواب وان تسئ فلك العذاب وان كان المراد بيان حال المقسمين
المسلوك فيهما كقولك ان كان هذا النص زجاجا فقيمته نصفا وان كان جوهرا فقيمته
الفا فههنا وجود شيء منهما غير معلوم وعدم العلم حاصل ههنا العدم الحصول
الحث والمنع ولابد في صور الاستعمال ان من عدم احد الامر واما في العلم واما في
الوجود فذلك عند وجود الشرط في نهاية الحال فلهذا اما الكفاه لا يحز ان يقال ان
احمر البسر اتيك الا اذا كان امر يبدو ان احمراره وجوز الاستعمال ان فيما لا يوجد اصلا
يقال من قطع الرجال اسقف القار يلقنني قال الله تعالى فان استقر مكانه فسوف
تراني ولم يوجد الاستقرار والرؤية فعلا ان دلالته النفي ثم فاذا لم يقول الى
مدلول ما فقرب ما يستعمل احدهما مكان الآخر هذا هو الظاهر وما قيل ان

وما صرفات

وما صرفات بالفناء في الامد فلا حاجة الى الترادف **المسئلة الثانية** هو
ضمير معلوم او ضمير مذكور تقول فيه وجهان اشهرهما انه ضمير معلوم وهو
القرآن كأنه يقول ما القرآن الا وحي وعلى هذا قول من قال والنجم ليس المراد الثريا
واما على قول من يقول هو القرآن فهو عائد الى المذكور والوجه الثاني انه عائد
الى المذكور ضمنا وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم وكلامه وذلك لان قوله تعالى وما ينطق
عن الهوى في ضمنه النطق وهو كلام وقول فكأنه تعالى يقول وما كلامه وهو نطقه الا وحي
يوحى وفيه وجه آخر ابعد وارق وهو ان تعالى قوله تعالى ما ضل صاحبكم فذلك ان المراد
منه في وجه انه ما جن وما به الجن فليس بكاهن وقوله وما غوى اي ليس بينه
وبين الغواية تعلق فليس بشاعر فان الشعراء يتبعهم الغاوون وحينئذ يكون
قوله وما ينطق عن الهوى ردا عليهم حيث قالوا قوله قول كاهن وقالوا قوله قول
شاعر فقال تعالى ما قوله الا وحي وليس بقول كاهن ولا شاعر كما قال الله تعالى وما هو
بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون **المسئلة الثالثة**
الوحي اسم او مصدر نقول يحتمل الوجهين فان الوحي اسم معناه الكتاب ومصدر وله
معان منها الارسال والالهام والكتابة والكلام والاشارة والافهام فان قلنا
هو ضمير القرآن فالوحي اسم معناه الكتاب كأنه يقول ما القرآن الا كتاب ويوحى
بمعنى يرسل ويحتمل على هذا ايضا ان يقال هو مصدر اي ما القرآن الا ارسال والهام
بمعنى المفعول اي مرسل وان قلنا المراد من قوله ان هو قوله وكلامه فالوحي حينئذ هو
الالهام بمعنى ملهم اي كلامه ملهم من الله او مرسل وفيه مباحث **البحث الاول**
الظاهر خلاف ما هو المشهور عند بعض المفسرين وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم ما كان
ينطق الا عن وحي ولا حجة لمن توهم هذا من الآية لان قوله ان هو الا وحي ان كان ضمير
القرآن فظاهر وان كان ضميرا عائدا الى قوله فالمراد من قوله هو القول الذي كانوا يقولون
فيه انه قول كاهن او شاعر ورد الله عليهم فقال ما هو بقول شاعر وذلك القول هو القرآن فان قلنا
بما قالوا به فينبغي ان يفسر الوحي بالالهام **البحث الثاني** هو ان يدل على انه صلى
الله عليه وسلم لم يجتهد وهو خلاف الظاهر فانه في الحروب اجتهد وحرم ما قال الله لم
تحرم واذن لهم قال الله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم نقول على ما ثبت لا يدل الآية عليه
البحث الثالث يوحى يحتمل ان يكون من وحى يحى ويحتمل ان يكون من اوحى
يوحى تقول عدى يعدي واعدى يعدي وكذلك علم يعلم واعلم يعلم تقول يوحى من اوحى
لا من وحى وان كان وحى واوحى كلاهما جاء بمعنى ولكن الله في القرآن عند ذكر المصدر
لم يذكر الا الايحاء الذي هو مصدر اوحى وعند ذكر الفعل لم يذكر وحى الذي مصدره يوحي

بل هو عند ذكر المصدر الوحي وقال عند ذكر الفعل اوحى ولذلك القول في اجب بان
جب واجب بمعنى واحد والله تعالى عند ذكر المصدر لم يورد في القرآن الاجابة وذكر
الحب قال اشد حبا وعند الفعل لم يقل جبه الله بل قال يحبهم ويحبونه وقال الحب
احد حجم وقال تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون الى غير ذلك ومنه كثير في علم الصرف
وهو ان المصدر والفعل الماضي من الثلاثي منهما خلاف قال بعض علماء الصرف المصدر مشتق
من الفعل الماضي وكما هو الاصل والدليل عليه وجوه لفظية ومعنوية **اما اللفظي**
فانهم يقولون مصدر فعل يفعل اذا كان متعديا فعل بسكون العين واذا كان لازما
فعول في الاكثر ويقولون ولا يقولون الفعل الماضي من فعول فعل وهذا دليل على ما ذكرناه
واما المعنوي فلان ما يوجد من الامور لا يوجد الا وهو خاص وفي ضمنه العام **مثاله**
الانسان الذي يوجد ويتحقق يكون زيدا او عمروا او غيرهما ويكون في ضمنه انه
هندي او تركي وفي ضمن هذا انه حيوان ناطق ولا يوجد الانسان ثم يصير تركيا
ثم يصير زيدا او عمروا اذا علمت هذا فالفعل الذي يشتق منه الفعل لا يكون ماضيا
او مستقبلا او في ضمنه انه فعل مع قطع النظر عن مضيه واستقباله **مثاله**
الضرب اذا وجد فاما ان يكون فيما مضى او بعد لم يمض والاول الماضي والثاني حاضر او
مستقبل ولا يوجد الضرب من حيث انه ضرب خاليا عن المضي والحضور والاستقبال غير ان
القائل يدرك فعلا وهو يفعل الان وسيفعل غدا امرا مشتركا فيسميه فعلا ولذلك
القول الضرب وهو يضرب الان وسيضرب غدا امرا مشتركا فيسميه ضربا مطلقا
يوجد اولا ثم يستخرج منه الضرب والالفاظ وضعت لا معان ويتحقق فيه فيعبر عنها والامور
المشتركة لا تتحقق الا في ضمن اشخاص فالعضو او لا ما يوجد لا ندرك منه قبل
الضرب هذا ما يمكن ان يقال ليعلم الاشكال اصله المصدر ماخوذ منه واما الذي يقول
المصدر اصل والفعل متفرع والمصدر اسم وان المصدر معرب والماضي مبني والاسماء
قبل الفعل ولان قال وباع اذا ادغم ... فالفرق بينهما الى المصدر
منقول فان الالف منقلبة عن واو ويدل عليه القول وكذلك البيع
واما المعقول فلان الالفاظ وضعت للامور التي في الاذهان والفهم قبل الخاص
الذهب فان الوجود اذا ادرك معناه هل الوجود جوهرا او عرض فاذا ادرك انه
جوهر يقول انه جسم او غير جسم عند من يجعل الجسم جوهرا ثم يصح الاظهر اذا
ادرك كونه جسما يقول هو نام وكذا الامر الى ان ينتهي الى الحصر الاشخاص ان امكن الاتيان بها
الله بالتفسير فالوضع الاول الفعل وهو المصدر في غير زيادة ثم اذا انضم اليه زمان يقول
ضرب او سيضرب فالمصدر قبل الماضي وهذا الاصح ان اعلم هذا مقول على

مذهب

مذهب من يقول المصدر في الثلاثي من الماضي فالحب واجب كلاهما فرد واحد
لان كلاهما منه صدر بعد والمصدر من الثلاثي قبل مصدر المستقبل بمعنى على مذهب
من يقول الماضي من الثلاثي ماخوذ من المصدر في الثلاثي قبل المصدر المستقبل ... ما
يستعمل الا انه قبل مصدر المستقبل واما الفعل فان جب واوحى فلان الالف فيهما تفيد
ما يليه الثلاثي المجرد لان ... في الثقل وابعد عن توهم اللزوم فاستعمله
المسئلة الرابعة ان هو الا وحي يوحى ابلغ من قول القائل بل هو وحي وفيه ما يليه عين
المبالغة وهو انهم كانوا يقولون هو قول كاهن هو قول شاعر فاراد نفي قولهم
وذلك يحصل بصيغة النفي فقال ما هو كما يقولون وزاد بل هو وحي وفيه زيادة ما يليه
وهو قوله يوحى وذلك كقوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه وفيه تحقيق الحقيقة فان
الفرس الشديد العدو ربما يقال هو طائر فاذا قال يطير بجناحيه ... المجاز كذلك
يقول بعض المنكرين في الكلام ويبالغ في المبالغة كلام فلان وحي كما يقول شعره
سحر وكما يقول قوله معجز فاذا قال يوحى ... ذلك المجاز ويفيد قوله تعالى
علمه شديد القوى ذو مرة فاستوى وهو بالافق الاعلى ثم
دنا فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى قوله علمه شديد القوى
فيه وجهان اشهرهما عند المفسرين ان الضمير في علمه عائد الى الوحي اي الوحي علمه
شديد القوى والوحي ان كان هو الكتاب فظاهر وان كان الالهام فهو كقوله نزل به
الروح الامين والاولى ان يقال الضمير عائد الى محمد صلى الله عليه وسلم تقديره علمه شديد
القوى جبريل اي قواه العلمية والعملية كلها شديدة فيعلم ويعمل وقوله شديد القوى
فيه فوائد الاولى ان مدح المعلم ... جبريل ولم يصفه ما كان يحصل للنبي صلى الله عليه
وسلم فضيلة ظاهرة **الثانية** هي ان فيه رد عليهم حيث قالوا اساطير الاولين سمعه
وقت سفره الى الشام فقال لم يعلمه احد من الناس لان معلمه شديد القوى والانسان خلق ضعيفا
وما اوتي من العلم الا قليلا **الثالثة** فيه وثوق بقول جبريل عليه السلام فقوله تعالى شديد القوى
جمع ما يوجب الوثوق لان قوة الادراك شرط الوثوق بقول القائل لانا ان ظننا بواحد
فسادا ذهن ... بعض الاكابر مسئلة مشكلة لا نثق بقوله ونقول هو
ما فهمها ولذلك قوة الحفظ حتى لا نقول ادركها لكن نسيها ولذلك قوة الامانة حتى لا
نقول ... وغيرها فقال شديد القوى ليجمع هذه الشرائط فيصير كقوله تعالى ذي قوة عند
ذي العرش مكين الى ان قال امين **الرابعة** فيه تسلية قلب النبي صلى الله عليه وسلم وهي
حيث ان الله تعالى لما لم يكن مختصا بمكان ... الى محمد صلى الله عليه وسلم فاذا
علم بواسطة يكون نقصا في درجته فقال ليس كذلك لانه شديد القوى يثبت لكما ... وانت

بعدما استوت فيمكن كما في حيض فكأنه تعالى قد علمه بواسطة ثم علمه بغير واسطة
كما قال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وقال صلى الله عليه وسلم أدبني ربي فأحسن تأديبي ثم قال تعالى
ذو مرة فاستوى وفي قوله تعالى ذو مرة فاستوى وفي قوله تعالى ذو مرة وجوه أحدها
ذو قوة الثاني ذو كمال في العقل والدين جميعا الثالث ذو منظر وهيبة عظيمة الرابع
ذو خلق حسن فإن قيل على قولنا المراد ذو قوة قد تقدم بيان كونه ذا قوة في قوله
شديد القوى فكيف تقول قواه شديدة وله قوة فنقول ذلك والحسن إذا جاء وصفا بعد
وصف وأما إن جاء بدلا لا يجوز كأنه قال علمه ذو قوة وبدل شديد القوى وليس وصفا
وتقديره ذو قوة عظيمة أو كاملة وهو حينئذ كقوله تعالى إنه لقول رسول كريم ذي قوة
عند ذي العرش مكين فكأنه قال علمه ذو قوة فاستوى والجواب الأخص والجواب هو أن
أفرد ذو قوة بالذكر ربما يكون لبيان أن القوة المشهورة شديدة وله قوة أخرى خصه
الله بها تقال فلان كثير المال وله مال لا يعرفه أحد أي أمواله الظاهرة كثيرة وله مال باطن على
أنا نقول المراد ذو شدة وتقديره علمه من قواه شديدة وفي ذاته أيضا شدة فإن الإنسان
ربما تكون قواه شديدة وفي جسمه صغر وحقارة ورخاوة وفيه لطيفة وهي أنه تعالى يقول
شديد القوى من قوته في العلم ثم قال ذو مرة أي شدة في جسمه فقدم العلمية على الجسمية
كما قال تعالى وزاده بسطة في العلم والجسم الثاني في قوله فاستوى وجهان المشهور أن المراد
جبريل أي فاستوى جبريل في خلقه ثم قال تعالى وهو بالأفق الأعلى والمشهور أنه هو ضمير جبريل
ويعني استوى على ما خلقه الله تعالى بالأفق الشرقي فسد المشرق لعظمته والظاهر أن المراد
محمد صلى الله عليه وسلم معناه استوى مكانا وهو بالمكان العالي رتبة ومنزلة في رفعة القدر لا
حقيقة في الحصول في المكان فإن قيل كيف يجوز هذا والله تعالى يقول ولقد رآه بالأفق المبين
إشارة إلى أنه رأى جبريل بالأفق المبين نقول وفي ذلك الموضع نقول أيضا كما قلنا ههنا
إنه صلى الله عليه وسلم رأى جبريل وهو بالأفق المبين يقول القائل رأيت الهلال فيقول له أين
رأيته يقول فوق السطح أي أنا الرائي فوق السطح لا المرئي والمبين هو الفارق أي بان أي
افترق أي هو بالأفق الفارق بين درجة الإنسان ومنزلة الملك فإنه صلى الله عليه وسلم انتهى
وبلغ الغاية وصار نبيا كما صار بعض الإنسان نبيا يأتيه الوحي في نومه وهو على هيئته وهو
واصل إلى الأفق الأعلى والأفق الفارق بين المنزلتين فإن قيل ما الذي يدل على خلاف ما
يذهب إليه فإن قوله ثم دنا فتدلى إلى غير ذلك وقوله تعالى ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة
المنتهى كل ذلك يدل على خلاف ما ذكرته نقول بينا موافقته لما ذكرنا إن شاء الله تعالى في مواضعه
عند ذكر تفسيره فإن قيل الأحاديث تدل على خلاف ما ذكرته حيث ورد في الأخبار أن جبريل
صلوات الله عليه أرى النبي صلى الله عليه وسلم نفسه على صورته فسد المشرق فنقول نحن ما

قلنا

قلنا إنه لم يكن وليس في الحديث أن الله تعالى أراد بهذه الآية تلك الحكاية حتى يلزم مخالفة الحديث
وإنما نقول جبريل صلى الله عليه وسلم أرى النبي صلى الله عليه وسلم نفسه مرتين وبسط جناحيه وقد ملأ الجو
الجانب الشرقي فسده لكن الآية لم ترد لبيان ذلك ثم قال تعالى ثم دنا فتدلى وفيه وجوه
مشهورة أحدها أن جبريل دنا من النبي صلى الله عليه وسلم أي بعدما مد جناحه وهو بالأفق عاد
إلى الصورة التي كان يعتاد النزول عليها وقرب من النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا ففي تدلى
ثلاثة أوجه أحدها فيه تقديم وتأخير تقديره ثم تدلى من الأفق الأعلى فدنا من النبي صلى الله
عليه وسلم الثاني الدنو والتدلي بمعنى واحد كأنه قال دنا فقرب الثالث دنا
أي قصد القرب من محمد صلى الله عليه وسلم وتحرك عن المكان الذي كان فيه فتدلى فنزل إلى النبي صلى
الله عليه وسلم الثاني على ما ذكرنا أن الوجه الآخر أن وهو بالأفق الأعلى ثم دنا أي محمد
دنا من الخلق والأمة ولان لهم وصار كواحد منهم فتدلى أي فتدلى إليهم بالقول اللين
والدعاء الرفيق فقال إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي وعلى هذا ففي الكلام كمال فإنه على
قال إلا وحي يوحى جبريل على محمد فاستوى محمد وكمل فدنا من الخلق بعد علو وتدلى إليهم
وبلغ الرسالة الثالث وهو ضعيف سخيف وهو أن المراد منه ربه تعالى وهو
مذهب القائلين بالجهة والمكان اللهم إلا أن يريد القرب بالمنزلة وعلى هذا يكون فيه
ما في قوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن ربه تعالى من تقرب إلي شبرا تقربت إليه باعا ومن
مشى إلي أتيته هرولة إشارة إلى المعنى المجازي وههنا لما بين أن النبي صلى الله عليه وسلم
استوى وعلا في المنزلة العقلية لا في المكان الحسي قال وقرب الله منه تحقيقا لما في قوله
من تقرب إلي ذراعا تقربت إليه باعا ثم قال تعالى فكان قاب قوسين أو أدنى أي بين
جبريل ومحمد صلى الله عليه وسلم مقدار قوسين أو أقل وهذا على استعمال العرب وعادتهم
فإن الأميرين منهم أو الكبيرين إذا اصطلحا وتعاهدا خرجا بقوسيهما ووتر كل واحد
منهما طرف قوسه بطرف قوس صاحبه ومن دونهما من الرعية يكون كفه بكفه فيهما مادين باعيهما
لذلك تسمى مبالغة وعلى هذا ففيه لطيفة وهي أن قوله قاب قوسين على جعل كونهما كبيرين
وقوله أو أدنى لفضل أحدهما على الآخر فإن الأمير إذا بايعه الرعية لا يكون مع المبايع
قوس الأمير فكأنه تعالى قال اقترنا كاقتران كبيرين وكان بينهما مقدار قوسين
أو كان جبريل سفيرا بين الله تعالى ومحمد صلى الله عليه وسلم وكان كالتبع لمحمد وصار كالمبايع الذي
يد عند المبايع لا القوس هذا على قول من قال بفضل النبي صلى الله عليه وسلم على جبريل عليه السلام
وهو مذهب أهل السنة إلا قليلا منهم إذا كان جبريل رسولا من الله واجب التعظيم والاتباع
فصار النبي عنده كالتبع له على قول من يفضل جبريل على النبي وفيه وجه آخر على ما ذكرنا وهو
أن يكون القوس عبارة عن بعد مقيس بقياس وعلى هذا فنقول ذلك البعد هو

البعد النوعي الذي كان للنبي صلى الله عليه وسلم فإنه على كل حال كان بشرا وجبريل عليه السلام على
كل حال كان ملكا فالنبي صلى الله عليه وسلم وإن زال عنه الصفات التي تخالف صفات الملك من
الشهوة والغضب والجهل والهوى لكن بشريته كانت باقية وكذلك جبريل وإن زال عنه
اللطف الذي يمنع الرؤية والاحتجاب لكنه لم يخرج عن كونه ملكا فلم يبق بينهما إلا اختلاف
حقيقتهما ، وأما سائر الصفات الممكنة الزوال زالت عنهما فارتفع النبي صلى الله عليه وسلم
حتى بلغ الأفق الأعلى من البشرية ونزل جبريل حتى بلغ الأفق الأدنى من الملائكة فتقاربا ولم
يبق بينهما إلا حقيقتهما وعلى هذا على الأول وجهان أحدهما أن الله أوحى وعلى هذا
من عبده وفيه وجهان أحدهما أنه جبريل ومعناه أوحى إلى جبريل عليه السلام الذي أوحاه الله تعالى
ليعلمها ويعطيها للوحي ، ثانيهما فأوحى إلى عبده يعني جبريل والمعنى أوحى الله إلى جبريل
وعلى هذا فالمراد بالذي أوحى جبريل يحتمل وجهين أحدهما أن يكون أمينا وهو الذي أوحى
جبريل إلى محمد وفيه بيان أن جبريل أمين لم يخن في شيء مما أوحى الله ولهذا قوله تعالى
نزل به الروح الأمين وقوله مطاع ثم أمين **الوجه الثاني** وعليه على قولنا الموحي هو
الله إلى محمد صلى الله عليه وسلم معناه أوحى الله إلى محمد ما أوحى إليه للتفخيم والتعظيم وهذا على ما
ذكرنا من التفسير وقع على ترتيب غاية الحسن وذلك لأن محمدا ثم أولا حصل في الأفق الأعلى
من مراتب الإنسانية وهو النبوة ثم على جبريل وهو لم يتبه النبي فصار رسولا فاستوى
وتكامل ودنا إلى الأمة باللطف وتنزل إليهم بالقول الرفيق وحصل بين أمته وربه فأوحى
الله إليه من غير واسطة جبريل ما أوحى ، والوجه الثاني فأوحى أولا هو أنه
جبريل أوحى إلى عبده أي إلى عبد الله والله يعلمه وإن لم يكن مذكورا وفي قوله تعالى
ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا
من دونهم بل كانوا يعبدون الجن ما يوجب القطع بعدم جواز إطلاق هذا اللفظ على النبي صلى الله
عليه وسلم وعلى هذا فيقال على أوحى إليه يحتمل وجهين أحدهما أنه جبريل أي أوحى جبريل إلى عبده ما
أوحاه جبريل للتفخيم ، وثانيهما أن يكون هو الله تعالى أي أوحى جبريل إلى محمد صلى الله عليه
وسلم ما أوحى إليه وفي الذي أوحى وجوه **الأول** الذي أوحى الصلاة ثانيها أن أحدا
من الأنبياء لا يدخل الجنة قبلك ولا أمة من الأمم قبل أمتك ، ثالثها أن ما للعموم
والمراد كل ما جاء به جبريل وهذا على قولنا بأن المراد جبريل صحيح ، والوجهان
المتقدمان على قولنا إن المراد محمد صلى الله عليه وسلم أظهر وفيه وجه غريب وهو أن الشهر
معناه عبده إلا ... ولبس ... وهو أن الله تعالى ... محمدا ... جبريل
ملك من عند الله وليس ... والذي ... لشفقته ... أمتي ... غاية
الضعف أن ادعاء العادة ... مثل ذلك وحيدا أن أراد التقية والكتابة

وأن صح بمعجزة فعلت هذا لا فعل خلقه غير منكر وإنما المنكر دعوى حصول الوحي بفعلها
وأمثالها وذلك لأن الشيطان ربما يستتر عند كشف رأسه أصلا ولأن بشبهة بالآلة
يحصل اللبس والإبهام **والجواب** الأول من وجهين أحدهما أن الله تعالى أظهر على يد جبريل
معجزات عرفناه بها ، وثانيهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كما أظهر على يده معجزات عرفناه بها
أن الله خلق في محمد صلى الله عليه وسلم علما ضروريا بأن جبريل عند الله ملك لا جني ولا شيطان
كما أن الله تعالى خلق في جبريل علما ضروريا بأن المتكلم معه هو الله تعالى وأن الذي يكلمه ربه
لا غيره إذا علم الجواب منقول **قوله تعالى** فأوحى إلى عبده ما أوحى
ما كذب الفؤاد ما رأى ، فيه وجهان أحدهما أوحى إلى محمد صلى الله عليه وسلم
ما أوحاه إلى جبريل أي كله أنه وحي وخلق فيه علما ضروريا ، ثانيهما أوحى إلى
جبريل ما أوحى إلى محمد دليله الذي به يعرف أنه وحي ثم ما زيد فعل هذا تكلف أن يقال ما
مصلحة تقديس فأوحى إلى محمد لا يحصل العلم بالإيحاء يعرف من الملك والجن قال تعالى
ما كذب الفؤاد ما رأى وفيه مسائل **المسألة الأولى** الفؤاد فؤاد من يقول
المشهور أنه فؤاد محمد صلى الله عليه وسلم معناه أنه ما كذب فؤاده واللام لتعريف ما
علم حاله ذكر محمد صلى الله عليه وسلم في قوله إلى عبده ، وفي قوله ولقد رآه بالأفق المبين
وقوله تعالى ما يغار ما حبك ويحتمل أن يقال ما كذب الفؤاد أي جنس الفؤاد لأن الكذب هو
الوهم والخيال يقول كيف يرى الله أو كيف يرى جبريل مع أنه ألطف من الهوى والهوى
لا يرى وكذلك يقول الوهم والخيال إن رآه رآه في جهة ومكان وعلى هيئة والكل
فيما يكون المرئي إليها ولو أنه رأى جبريل عليه السلام مع أنه صار على صورة دحية أو غيره
فقد انقلبت حقيقته ولو جاز ذلك لارتفع الأمان عن المرئيات ، **منقول** رؤية الله
تعالى ورؤية جبريل عليه السلام على ما رآه محمد صلى الله عليه وسلم جائز عند من له قلب فالفؤاد
لا ينكر ذلك وإن كانت النفس المتوهمة والمتخيلة تنكر **المسألة الثانية** ما معنى ما
كذب ، وجوه **الأول** ما قاله الزمخشري وهو أن قلبه لم يكذب وما قال إنما
يراه ببصره فليس بصحيح ولو قال فؤاده ذلك لكان كاذبا فيما قاله ما كذب الفؤاد
وهو صحيح **الثاني** ما قاله المبرد حيث قال معناه صدق الفؤاد فيما رأى رأى شيئا فصدق فيه
الثاني بالتشديد ومعناه ما قال إن المرئي خيال لا حقيقة **الثالث** هو أن هذا
مقرر لما ذكرناه أن محمدا صلى الله عليه وسلم لما رأى جبريل عليه السلام خلق الله له علما ضروريا علم
أنه ليس بخيال وليس هو على ما ذكرنا على قصد الحق وتقديس ما جوز أن يكون كاذبا
ونفي الوقوع وإرادة نفي الجواز كثيرا ما قال الله تعالى لا يخفى على الله منهم شيء وقال لا تدركه
الأبصار وما كان ربك نسيا وأمثاله ، والكل لنفي الجواز كلا وقوله أفتمارونه على ما يرى

ولا يصح اجرا احسن عملا ولا يغفران يشرك به فانه لنفي الوقوع **المسئلة الثالثة**
الراي في قوله هو الفواد او البصر او غيرهما يتقول فيه وجوه **الاول** الفواد كانه تعالى
قال ما كذب الفواد ما راه اي لم يقل انه جن او شيطان بل تيقن ان ما راه بفواده
صدق صحيح **الثاني** البصر اي ما كذب الفواد ما راه البصر ولم يقل انه ما راه البصر
خيال **الثالث** ما كذب الفواد ما راي محمد صلى الله عليه وسلم وهذا على قولنا اللام
للجنس ظاهر اي القلوب تشهد بصحة ما راه محمد صلى الله عليه وسلم وان كانت الاوهام لا تعرف
بها **المسئلة الرابعة** ما الذي راه في قوله تعالى ما راي نقول على الاختلاف الا ان
والذي يحتمل الكلام وجوه **الاول** الرب تعالى والثاني جبريل والثالث الايات العجيبة
الالهية ٥ **فان قيل** كيف تمكن رؤية الله تعالى بحيث لا ينزع فيه ولا يلزم منه كونه
جسما في جهة ٥ اعلم ان العاقل اذا تامل وتفكر في طالع وجود في مكان وقال هذا امر الله لا يعلم
يراه الله وتفكر في الكبر لا يوجد اصلا وقال هذا امر الله تعالى يراه الله تجد بينهما فرقا
وعقله يصحح الكلام الاول ويكذب الكلام الثاني فذلك ليس بمعنى كونه معلوما لانه لو قال
الموجود معلوم الله والمعدوم معلوم الله لما وجد في كلامه خللا واستبعادا فانه
فان الله راي بمعنى وعلى كونه عالما ثم ان الله يكون رائيا لا يصير مقابلا للمرئي ولا يحصل
في جهة ولا يكون مقابلا له وانما يصعب على المتوهم ذلك من حيث انه لم ير شيئا الا في جهة
فنقول ان يصح واجب وما يصح هذا انك ترى وانا نجد وفي الحقيقة ما
رايت القمر حالة تنظر اليه الا في مكانه فوق السماء فترى القمر في السماء لان الشعاع
الخارج من البصر اتصل به في ذلك الشعاع الي السماء لكن وهمك لما راي الشعاع رايا في
المقابلة لم يهتد رؤيته من يلتفت طرفه الا المتوجه اليه ما رايت اري القمر والرؤية الا اذا
كان المرئي في مقابلة الحدقة الا انا محلهم اذا بنا على هذا انه يرى القمر في السما ما لوهم
يغلب العقل في العالم لكون الامور العاطفة اكثرها وهمية حسية وفي الاصح منزول
الاوهام وتنحال الافهام فترى الاشيا الوجود هكذا الاشبح هكذا **واعلم** ان من ينكر جواز
رؤية الله تعالى يلزمه ان ينكر جواز رؤية جبريل عليه السلام وفيه انكار الرسالة وهو كفر
وفيه ما يكاد ان يكون كفرا وذلك لان من يشك في رؤية الله تعالى يقول لو كان الله كائنا
الرؤية لكان واجب الرؤية لان حواسنا سليمة والله تعالى ليس من وراء حجاب ولا يجوز
في غاية البعد عنا العدم كونه في جهة ولا في مكان فلو جاز ان يرى ولا نراه للزم العدم في
المحسوسات المشاهدات اذ يجوز حينئذ ان يكون عندنا جبل ولا نراه فيتقال لو كان لقد
صح ان جبريل عليه السلام كان ينزل على محمد صلى الله عليه وسلم وعند غيره وهو لا يراه ولو وجب
ما يجوز لراه كل احد ٥ **فان قيل** ان هناك حجاب **نقول** وجب ان يرو اهناك

حجابا لان الحجاب لا يحجب الا اذا كان مرئيا على مذهبه ثم ان النصوص وردت ان محمدا
صلى الله عليه وسلم راي ربه بفواده فجعل بصره في فواده او راه ببصره فجعل فواده في بصره
كيف لا وعلى مذهب السنة الرؤية بالارادة لا بقدرة العبد فاذا اراد الله العلم بالشي من طريق
البصر كان رؤية وان حصلت من طريق القلب كانت معرفة والله قادر على ان يجعل القلب يخلق
مدركا للمعلوم في النظر كما قدر على ان يجعل كلمن مدركا في القلب والمسئلة مختلف فيها بين
الصحابة في الوقوع واختلاف الوقوع مما ينبني على الاتفاق على الجواز والمسئلة مذكورة
في الاصول فلا نطول ٥ قوله سبحانه وتعالى **افتمارونه على ما يرى ٥**
ولقد راه نزلة اخرى ٥ عند سدرة المنتهى ٥ عندها جنة الماوى ٥
اي كيف تجادلونه وتوردون شبهكم عليه مع انه راي ما راي عين اليقين ولا شك
بعد الرؤية له هو جازم متيقن وانتم تقولون اصابه الجن ويمكن ان يقال هو مولد المعنى
الذي تقدم وذلك لان من تيقن شيئا قد يكون بحيث لا يزول بتشكيك والكلام
بقوله تعالى ولقد راه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى وذلك لانه صلى الله عليه وسلم
لما راه وهو على بسيط الارض كان يحتمل ان يقال انه من الجن احتمالا في غاية البعد لما
بينا انه صلى الله عليه وسلم حصل له من العلم الضروري بانه ملك مرسل ولا احتمال لا
يقدح في الجزم واليقين الا ترى انه اذا لقينا بالليل وانتبهنا بالنهار نجزم بان البحار وقت
نومنا ما نشفت ولا غارت والجبال ما عدمت ولا سارت مع احتمال ذلك فان الله
قادر على ذلك وقت نومنا ويعيدها الي ما كانت عليه في يومنا فلما راه عند سدرة
المنتهى وهي فوق السماء السابعة لم يحتمل ان يكون هناك جن ولا انس فانتفى ذلك
الاحتمال ايضا فقال افتمارونه على ما يرى راي العين وكيف وقد راه في السماء
فماذا تقولون فيه وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الواو يحتمل ان يكون
للحال على ما بينا اي كيف تجادلونه فيما راه وهو راه على وجه لا يشك فيه ومع ذلك
لا يحتمل ايراد الشكوك عليه فان كثيرا مما لا يشك المعتقد فيه ولكن يرد عليه الشكوك
ولا يمكنه الجواب ولا يستمر مع ذلك في ان الامر كما ذكرنا في الشاك انا لا نشك في ان البحار
ما صارت ذهبا والجبال ما صارت عهنا واذا اورد علينا مورد شكا وقال فيقول وقت
نومك يحتمل ان الله قلبها ثم اعادها لا يمكننا الجواب عنه مع انا لا نشك في استمرارها
على ما هي عليه والاتيان الالام ينافي كون الواو للحال فان الاستعمال يقول اقتمارونه وقد
راي من غير لام لانا نقول الواو التي للحال يدخل على جملة والجملة تتركب من مبتدا
وخبر ومن فعل وفاعل وكلاهما يجوز فيه اللام **المسئلة الثانية** قوله نزلة اخرى
من النزول فهي كالجلسة من الجلوس ولا بد من نزول فذلك النزول لمن كان **نقول**

فيه وجوه الاول وهو مبني على ان الضمير في رآه عايد الى من فيه وجهان
الاول عايد الى الله تعالى اي راى الله نزلة اخرى وهذا على قول من قال ما رأى في قوله ما
كذب الفؤاد ما رأى هو الله وقد قيل بان النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه بقلبه
مرتين وعلى هذا فالنزلة يحتمل وجهين احدهما انها لله وعلى هذا ففيه وجهان احدهما
قول من يجوز على الله الحركة والانتقال وهو باطل ه وثانيهما النزول بالقرب
المعنوي لا الحسي فان لله تعالى قد يتقرب بالرحمة والفضل من عبده ولا يراه العبد
ولهذا قال موسى عليه السلام ارني اي انزل بعض حجب العظمة والجلال وادن
من العبد بالرحمة والافضال لاراك الثاني ان محمدا صلى الله عليه وسلم راى الله
نزلة اخرى وحينئذ يحتمل وجهين احدهما ان النبي صلى الله عليه وسلم ينزل على متن
هواه ومركب النفس ولهذا يقال لمن ركب متن هواه انه علا واستكبر قال تعالى
علا في الارض ه وثانيهما ان المراد من النزلة ضدها وهو العرجة كانه قال رآه
عرجة اخرى وانما اختار النزلة لان العرجة التي في الاخرة انزلة لها فقال نزلة
ليعلم انها من نوع كان في الدنيا الثاني انه عايد الى جبريل عليه السلام انه
راى جبريل نزلة اخرى والنزلة ان يكون حينئذ لمحمد صلى الله عليه وسلم ولان النبي صلى الله
عليه وسلم على ما ورد في بعض الاخبار ليلة المعراج جاوز جبريل عليه السلام وقال له جبريل لو
دنوت انملة لاحترقت ثم عاد اليه فذلك نزلة فان قيل فكيف قال اخرى نقول لان
النبي صلى الله عليه وسلم في امر الصلاة تردد مرارا فربما جاوز كل مرة وينزل الى
جبريل ويحتمل ان يكون المراد جبريل عليه السلام وكلاهما منقول وعلى هذا الوجه
نزلة اخرى ظاهر لان جبريل كان له نزلات وكان له نزلتان عليه وهو في
صورته وقوله تعالى عند سدرة المنتهى المشهور ان السدرة شجرة في السماء السابعة
وعليها مثل النبق وقيل في السماء السادسة وورد في الخبر انه صلى الله عليه وسلم قال نبقها
كقلال هجر وورقها كآذان الفيلة وقيل سدرة المنتهى هي الحيرة القصوى من السدرة
والسدرة كالركبة من الراكب تعرض عند ما يحار العقل حيرة لا حيرة فوقها ما حار النبي وما
غاب ورأى ما رأى وعند ظرف مكان او ظرف زمان في هذا الموضع نقول
المشهور انه ظرف مكان تقديره راى جبريل او غيره بقرب سدرة المنتهى وقيل ظرف
زمان كما يقال صليت عند طلوع الفجر وتقديره رآه عند الحيرة القصوى اي في الزمان
الذي تحار فيه عقول العقلاء راى ما هو الدرجة من اتم العقول وذلك الوقت من اشد اوقات الجهل
والحيرة فهو صلى الله عليه وسلم ما حار وما من شانه ان تحار العقلاء فيه والله اعلم ه
المسألة الثالثة ان قلنا انه راى الله تعالى فكيف يفهم عند سدرة المنتهى قلنا فيه

اقوال

اقوال القول الاول قول من يجعل الله في مكان وهو باطل قد بالفناء وبيان بطلانه
في سورة السجدة الثاني رآه محمد عند سدرة المنتهى اي الظرف فلا يكون ظرفا
للرائي كما ذكرنا من المثال يقال رأيت الهلال فيقال العاملة من اين رأيته يقول على
السطح وربما يقول عند الشجرة الفلانية واما ان قلنا ان المراد جبريل عليه السلام
فالوجهان ظاهران ويكون النبي صلى الله عليه وسلم مع جبريل عند سدرة المنتهى اظهر
المسألة الرابعة اضافة السدرة الى المنتهى من اي الاضافات نقول يحتمل وجوها
احدها اضافة الشيء الى مكانه يقال اشجار بلدة كذا لا تطول من البرد ويقال اشجار الجنة
لا تيبس ولا تخلو من الثمار والمنتهى حينئذ موضع لا يتعداه ملك وقيل لا يتعداه
روح من الارواح ه وثانيها اضافة المحل الى الحال فيه يقال كتاب الفقه ومحل
السواد وعلى هذا فالمنتهى عند السدرة تقديره سدرة عندها منتهى العلوم ه
وثالثها اضافة الملك الى مالكه يقال دار زيد واشجار زيد وحينئذ المنتهى فيه محذوف
تقديره سدرة المنتهى اليه قال الله تعالى الى ربك المنتهى فالمنتهى اليه هو الله واضافة
السدرة اليه حينئذ كاضافة البيت اليه للتشريف والتعظيم ويقال في التسبيح
يا غاية رغبتاه يا منتهى املاه م قال تعالى عندها جنة المأوى ان الجنة ظرف ه
قال بعضهم جنة المأوى هي الجنة التي وعدها المتقون وحينئذ الاضافة كما في قوله تعالى
دار المقامة وقيل هي جنة اخرى عندها تكون ارواح الشهداء منها وقيل
هي جنة للملائكة وقرئ جنه بالهاء من جن بمعنى اجن يقال جن الليل واجن وعلى هذه
القراءة يحتمل ان يكون الضمير في قوله عندها عايد الى النزلة اي عند النزلة جنه
محمد المأوى والظاهر انه عايد الى السدرة وهو الاصح وقيل ان عائشة رضي الله عنها
انكرت هذه القراءة وقيل انها اختارتها ه ثم قوله تعالى
اذ يغشى السدرة ما يغشى ما زاغ البصر وما طغى لقد رأى
من آيات ربه الكبرى فيه مسايل المسألة الاولى العامل في اذ
ما قبلها او ما بعدها فيه وجهان ان قلنا ما قبلها ففيه احتمالان احدهما
رآه اي رآه وقت ما يغشى السدرة الذي يغشى والاحتمال الاخر العامل فيه
الفعل الذي في النزلة تقديره رآه نزلة اخرى تلك النزلة وقت ما يغشى السدرة
ما يغشى اي نزل ولم يلتفت الا بعد ما ظهرت العجايب عند السدرة وغشيها ما
غشي فحينئذ نزل محل نزلته اشارة الى انه لم يرجع من غير فايدة وان قلنا ما
بعده فالعامل فيه ما زاغ البصر اي ما زاغ بصره وقت غشيان السدرة ما
غشيها وسنذكره عند تفسير الاية المسألة الثانية قد ذكرت ان في

بعض الوجوه سدرة المنتهى هي الحيرة القصوى وقوله يغشى السدرة على هذا
الوجه تأكيد لها بالبطلان فهل يكون بصحيح نقول يمكن أن يقال الجراد والفراش
حالة على حالة أي ورد على حالة الحيرة وحالة الحيرة الروعة والتعظيم ورأى محمد صلى
الله عليه وسلم عنده ما يحار العقل ما رآه وقت ما طرأ على تلك الحالة بالهداية
وفضل الله ورحمته والأول هو الصحيح فإن النقل الذي ذكرناه من السدرة نبقها
كقلال هجر يدل على أنها شجرة **المسألة الثالثة** ما الذي يغشى السدرة نقول
فيه وجوه **الأول** فراش أو جراد من ذهب وهو ضعيف لأن ذلك لا يثبت إلا
بدليل سمعي فإن صح فيه خبر فلا يبعد من جواز التأويل وإن لم يصح فلا وجه له
الثاني الذي يغشى السدرة ملائكة يغشونها كأنهم طيور وهو قريب لأن المكان
مكان لا يتعداه الملك فهم يرتقون إليه متشرفين به متبركين زائرين كما
يزور الناس الكعبة فيجتمعون عليها **الثالث** أنوار الله تعالى وهو الظاهر
لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما وصل إليها تجلى ربه لها كما تجلى للجبل وظهرت الأنوار
لكن السدرة كانت أقوى من الجبل وأثبت فجعل الجبل دكا ولم تتحرك الشجرة
وخر موسى صعقا ولم يتزلزل محمد صلى الله عليه وسلم **الرابع** هو مبهم للتعظيم
لقول القائل رأيت ما رأيت عند الملك يشير إلى الإظهار من وجه وإلى الإخفاء من
وجه **المسألة الرابعة** يغشى يستر ومنه الغواشي أو من معنى الإتيان
يقال فلان يغشاني كل وقت أي يأتيني والوجهان محتملان وعلى قول من يقول [illegible]
بأنه من ذهب فالإتيان أقرب ثم قال تعالى ما زاغ البصر وما طغى وفيه مسائل
المسألة الأولى اللام في البصر يحتمل وجهين أحدهما المعروف وهو بصر محمد
صلى الله عليه وسلم أي ما زاغ بصر محمد وعلى هذا فعدم الزيغ على وجوه إن قلنا الغاشي
للسدرة هو الفراش والجراد فمعناه لم يلتفت إليه فلم يشتغل به ولم يقطع
نظره عن المقصود وعلى هذا فغشيان الفراش والجراد يكون ابتلاء وامتحانا لمحمد
صلى الله عليه وسلم وإن قلنا أنوار الله ففيه وجهان أحدهما لم يلتفت يمنة ولا
يسرة واشتغل بمطالعتها وثانيهما ما زاغ البصر بصعقة بخلاف موسى صلى
الله عليه وسلم فإنه قطع النظر وغشي عليه وفي الأول بيان أدب محمد صلى الله عليه وسلم وفي
الثاني قوته **الوجه الثاني** اللام لتعريف الجنس أي ما زاغ بصر أصلا
في ذلك الموضع لعظمة الهيبة **فإن قيل** لو كان كذلك لقال ما زاغ بصر لأنه
أدل على العموم لأن النكرة في معرض النفي تعم **نقول** هو كقوله لا تدركه
الأبصار ولم يقل لا يدركه بصر **المسألة الثانية** إن كان المراد محمدا فلو قال

ما زاغ البصر

ما زاغ البصر كان يحصل به فائدة فيه ما زاغ وذلك لأن من يحضر عند ملك عظيم يرى من نفسه
أنه لهيبته ويرى بحسب إظهار العظمة مع أن قلبه قوي فإذا قال ما زاغ البصر يحتمل هذا فإنه
أن الأمر كان عظيما ولم يزغ بصره من غير اختيار صاحب البصر **المسألة الثالثة**
عطف جملة مستقلة على جملة أخرى أو عطف جملة مقدرة على جملة مثال المستقلة خرج
زيد ودخل عمرو ومثال المقدرة خرج زيد ودخل فنقول الوجهان جائزان أما الأول
فكأنه تعالى قال عند ظهور ما زاغ بصر محمد وما طغى محمد بسبب الالتفات ولو التفت
كان طاغيا وأما الثاني فظاهر على الأول وأما على قولنا غشي السدرة جراد
فلم يلتفت إليه وما طغى أي ما التفت إلى غير الله فلم يلتفت إلى الجراد ولا إلى غير
الجراد من سوى الله وأما على قولنا غشيها نور فنقول ما زاغ أي ما مال عن الأنوار وما
طغى أي ما طلب شيئا وراءها وفيه لطيفة وهي أن الله تعالى قال ما زاغ وما طغى ولم يقل ما
مال ولا [illegible] لأن الميل في ذلك الموضع والتجاوز مذمومان فاستعمل الزيغ والطغيان
فيه وفيه وجه آخر وهو أن يكون ذلك بيانا لوصول محمد صلى الله عليه وسلم إلى سدرة اليقين
الذي لا يقين فوقه ووجه ذلك أن بصر محمد صلى الله عليه وسلم ما زاغ أي ما مال عن الطريق فلم ير الشيء
على خلاف ما هو عليه بخلاف من ينظر إلى عين الشمس مثلا ثم ينظر إلى شيء أبيض فإنه يراه أصفر أو أخضر
يزيغ بصره عن جادة الإبصار وما طغى ما تخيل المعدوم موجودا فرأى المعدوم مجازا [illegible]
ثم قال تعالى لقد رأى من آيات ربه الكبرى وفيه مسائل **المسألة الأولى** فيه دليل
على أنه ليلة المعراج رأى النبي صلى الله عليه وسلم آيات الله ولم ير الله وفيه خلاف ووجهه
هو أن الله تعالى ختم قصة المعراج ههنا برؤية الآيات وقال سبحان الذي أسرى بعبده ليلا إلى أن
قال لنريه من آياتنا ولو كان رأى ربه لكان ذلك أعظم ما يمكن وكانت الآية الرؤية وكان أكبر
شيء هو الرؤية ألا ترى أن من له مال [illegible] لينتفع لما كان الذي أعظم من
التنزه **المسألة الثانية** قال بعض المفسرين لقد رأى من آيات ربه الكبرى
هو أنه رأى جبريل في صورته فهل هو على ما قاله نقول الظاهر أن هذه الآيات غير تلك
لأن جبريل عليه السلام وإن كان عظيما لكن ورد في الأخبار أن لله ملائكة أعظم منه والكبرى
تأنيث الأكبر فكأنه تعالى يقول رأى من آيات ربه آيات هي أكبر الآيات **فإن قيل** قال
الله تعالى إنها لإحدى الكبر مع أن أكبر من سقر عجائب الله فلم يذكر الآيات الكبرى لكون
جبريل وما فيه وإن كان من آيات الله الكبرى نقول سقر إحدى الكبر أي إحدى الدواهي الكبر
والسلاف في الدواهي سقر عظيمة كبيرة وأما آيات الله فليس جبريل أكبرها ولأن سقر في
نفسها أعظم وأعجب من جبريل عليه السلام فلا يلزم من صفتها بالكبر صفته بالكبرى **المسألة
الثالثة** الكبرى صفة ماذا نقول فيه وجهان أحدهما صفة محذوف تقديره لقد رأى من

ايات ربه الاية الكبرى ٥ بانها صفة ايات الله وعلى هذا يكون مفعول راى محذوفا
تقديره راى من الايات الكبرى اية او اشياء ٥ قوله سبحانه وتعالى

افرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى الكم الذكر
وله الانثى تلك اذا قسمة ضيزى ٥ لما قرر الرسالة ذكر ما ينبغي ان
يبتدى به الرسول وهو التوحيد ومنع الخلق عن الاشراك فقوله تعالى افرأيتم اشارة الى
ابطال قولهم بنفس القول كان صنعنا اذا ادعى الملك بمرأى العقلاء في غاية البعد عما
يدعيه يقولون انظروا اليه هذا يدعي الملك منكرين عليه غير مستدلين بدليل لظهور امره
فلذلك قال افرأيتم اللات والعزى كما هما فكيف تشركونهما بالله واللات اسم اللات بالتأنيث
كان للتاء لكنها كانت مصونة لئلا يوقف عليها فتصير هاء فتشتبه باسم الله تعالى
فان الهاء في الله اصلية ليست تاء تأنيث وقف عليها فانقلبت هاء وهي صنم كانت
لثقيف بالطائف قال الزمخشري هي فعلة من لوى يلوي وذلك انهم كانوا يلوون عليها
وعليها قال فاصله لوية اسكنت الياء وحذفت لالتقاء الساكنين بقيت لو فقلبت الواو
الفا لفتح ما قبلها فصارت لات وقرئ اللات بالتشديد قيل انه مأخوذ من رجل
كان يلت بالسمن الطعام ويطعم الناس فعبد واتخذ على صورته وثن وسمي اللات
وعلى هذا فاللات ذكر ٥ واما العزى فهي تأنيث الاعز وهي سمرة كانت تعبد فبعث
النبي صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد فقطعها وخرجت منها شيطانة مكشوفة الرأس
منشورة الشعر تضرب راسها وهي تدعو بالويل والثبور فقتلها خالد وهو يقول
يا عز كفرانك لا سبحانك ٥ اني رأيت الله قد اهانك ٥ اني رأيت الله قد اهانك ٥
ورجع الى النبي صلى الله عليه وسلم واخبره بما فعل ورأى فقال تلك العزى ولن تعبد ابدا
واما مناة فهي صنم وهي صخرة كانت لهذيل وخزاعة وفيه مسائل **المسئلة**
الاولى الاخرى الصحيح انه لا يقال الا اذا كان الاول مشاركا للثاني فلا يقال للدابة امرأة
ورجل اخر ويقال رأيت رجلا ورجلا اخر لاشتراك الاول والثاني في كونهما من الرجال
وههنا قوله الثالثة الاخرى بعض ما ذكرنا لان العزى ما كانت ثالثة اولى ومناة ثالثة اخرى
وليس لذلك والجواب عنه من وجوه **الاول** الاخرى كما هي تستعمل للذم قال الله تعالى
ومالك ولا هم لا ضرائهم التناصرهم وهم الاتباع ويقال لهم الاذناب لتأخرهم في المراتب
فهي صفة ذم كانه تعالى يقول ومناة الثالثة المتأخرة الذليلة ونقول على هذا اللات اعظم
الثلاثة وذلك لان الاول كان وثنا على صورة آدمي والعزى صورتها صورة
نبات ومناة صورتها صورة صخرة هي جماد فالآدمي اشرف من النبات والنبات
اشرف من الجماد فالجماد متاخر ومناة جماد فهي في الاخريات من المراتب **والجواب الثاني**

هه كاوف

فيه محذوف تقديره افرأيتم اللات والعزى المعبودين بالباطل ومناة الثالثة المعبودة
الاخرى **والجواب الثالث** هو ان الاصنام كان فيها كثيرة واللات والعزى اذا
اخذ يتقبل من يكلم عشيته يوصل فناء الله ثالث ثلاثة فكانه يقول لها ثوالث كثيرة وهذه
بالله اخرى وهذا كقول القائل يوما ويوما **والجواب الرابع** فيه تقديم وتأخير
تقديره ومناة الاخرى الثالثة ويحتمل ان يقال الاخرى يستعمل للموهوم او للمفهوم وان لم
يكن مشهورا ولا مذكورا تقول من يكلم باذنه من الناس اذا اذاه انسان اخر حسبنا
مردنيا وربما تسلكت على قوله ابنت الاخر فيفهم غرضه كذلك ههنا **المسئلة الثانية**
وهي في الترتيب اوكيها ما فائدة الفا في قوله افرأيتم اللات والعزى وقد استعمل
في مواضع بغير الفا فقال تعالى قل ارأيتم ما تدعون من دون الله ارأيتم شركاءكم تقول
لما تقدم عظمة الله في ملكوته ان رسوله اتى الى رسوله صلى الله عليه وسلم فسد الافاق ببعض
اجنحته واهلك المداين بشدته وقوته فلا يمكنه ان يتعدى السدرة في مقام جلال الله وعزته
قال افرأيتم هذه مع ذلتها وحقارتها شركاء الله مع ما تقدم فقال بالفاء اي عقيب ما
سمعتم من عظمة ايات ربه الكبرى ونفاذ امره في الملا الاعلى وما تحت الثرى انظروا الى
اللات والعزى تعلموا فساد ما ذهبتم اليه وعولتم عليه **المسئلة الثالثة** اين
تتمة الكلام الذي يفيد فائدة تقول فيه تقدم بيانه وهو انه تقول هل رأيتم هذه حق
الرؤية فان رأيتموها علمتم انها لا تصلح شركاء نظيره ما ذكرنا فيمن ينكر كون ضعيف
ملكا يقول لصاحبه اما تعرف فلانا معتمدا على مشتهر الى بطلان ما يذهب اليه **ثم**
قال تعالى الكم الذكر وله الانثى وقد ذكرنا ما يجب ذكره في سورة والطور في قوله ام
له البنات ولكم البنون ونعيد ههنا بعض ذلك او ما يقرب منه **فنقول**
لما ذكر اللات والعزى ومناة ولم يذكر شيئا اخر منها على ان هذه الاشياء اذا رأيتموها
وعرفتموها تجعلونها شركاء الله وقد سمعتم جلال الله وعظمته وان الملائكة مع رفعتهم
وعلوهم ينتهون الى السدرة ويقفون لا يتعدى مكانهم لكونهم بعيدين عن ادراكه العقول البشر
ما بعد عن ادراكه المنقول فكانهم قالوا نحن لا نشك في ان شيئا منها ليس مثل الله تعالى
ولا قريبا منه تعالى وانا صورنا هذه الاشياء على صور الملائكة العظام الذين هم عند
ربهم الاشياء وقالوا انهم يرفعون ويشفعون عند سلطان المنتهى ويرد عليهم الامر
والنهي وينهون الى الله تعالى ما يصدر من عباده من ارضه وهم بنات الله فاتخذنا
صورا على صورة الاناث وسميناها باسماء الاناث فاللات تأنيث اللهو وكان اصله
ان يقال اللاهة لكن في الثانية توقف عليها فتصير اللاهة فاسقطنا اصل
الثانية وبقيت الكلمة على حرف اصلي وتاء التانيث فجعلناها كاصلها فعلنا

بذات مال ودامار والعرى تانيث من العزى كالاعز للذكر منه تعالى لهم كيف جعلتم لله
بنات وقد اعترفتم في انفسكم ان البنات ناقصات والبنين كاملون والله تعالى
كامل الفطنة فالمنسوب اليه كيف جعلتموه ناقصا وانتم في غاية الجهالة والدناءة
حيث جعلتم لانفسكم اذا من حار وعبد ثم هجر وسحرة ام نسبتم الى انفسكم
الكامل فهذه القسمة جائرة على قسمتكم ايضا حيث اذ للتم انفسكم ونسبتم اليها الاعظم
ونقصتم البنات ونسبتموهم الى الاعظم وهو الله تعالى ولو كان على عادتكم ان تجعلوا
الاعظم للعظيم والانقص للحقير ماذا انتم كالقسمة المنكرة الفعال والعادة التي
لكم وقوله تلك اذا قسمة ضيزى فيه مسائل **المسئلة الاولى** تلك اشارة
الى ماذا نقول من تلك القسمة قسمة ضيزى غير عادلة ويحتمل ان يقال تلك القسمة
قسمة وذلك لانهم لما قسموا قالوا لنا البنون وله البنات وانما نسبوا الى الله
البنات وكانوا ابا لهم يهوونه كما قال تعالى وتقدس ويجعلون لله ما يكرهون فلما نسبوا الى
الله البنات فصار بتلك النسبة قسمة جائرة واختلاف الامر فيه **المسئلة**
الثانية اذا جواب ماذا نقول يحتمل وجوها **الاول** نسبتكم البنات الى الله
تعالى اذا كان لكم البنون قسمة ضيزى **الثاني** نسبتكم البنات الى الله تعالى مع
اعتقادكم انهن ناقصات واختياركم البنين مع اعتقادكم انهم كاملون اذا
كنتم في غاية الجهالة والله تعالى في غاية العظمة قسمة ضيزى **فان قيل** ما اصل اذا
قلنا اذا ان للظرف فقطعت الاضافة عنها فجعل منها تنوين وبيانه هو انك
تقول اتيتك اذا طلعت الشمس معناه اتيتك اذ طلوع الشمس وقال
اتيتك وقت طلوع الشمس ماذا قال قائل اتيتك فنقول له اذا اكرمك اي اذا
اتيتني اكرمك فلما حذف الاتيان نون ذلك في قول القائل [illegible] تنوين
وحينئذ اذا كلا نقول وكلا اينما **المسئلة الثالثة** ضيزى قرئ بالهمز
وبغير همز وعلى الاول هو فعلى بكسر الفا على انه مصدر وصف به كرجل عدل اي قسمة
ضائزة وعلى القراءة الثانية هي فعلى وكان اصلها ضوزى لكن الكلمة كانت مائلة
تكسرت الفا لتسلم العين عن القلب لذلك فعل بشيخ ما جمع افعل فعل يقول اسود
سود واحمر حمر ونقول ابيض وبيض وكان الوزن بوض وكان يطلب منه قلب العين
وكسر الفا وتركت اليا على حالها وعلى هذا ضيزى للمبالغة من ضائز يقول فاضل
وافضل وفاضلة وفضلى وكبر وكبرى لو لم الصابرة والضوزى وضائزة وضوزى
وعلى هذا فنقول ضوزى من ضائز وضيزى من ضائزة **فان قيل** قد قلت من قبل ان
قوله ام له البنات ولكم البنون ليس معناه انكار الامرين بل معناه انكار الاول

واظهار التكلم بالامر الثاني كانه يقول اتجعلون لله ابدا وتعلمون انه طلوكم ما سواه
مانه الامر الثاني وههنا قوله تلك اذا قسمة ضيزى دل على انكار الامرين جميعا نقول
قد ذكرنا هناك الامرين فظاهر في المشهور واما انكار الثاني وبيانه بوجود الثاني
فلان ذلك انه تعالى ما كيف تجعلون لله البنات وقد صار لكم البنون يقولون كما قال
يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور وخالق البنين لكم لا يكون له بنات ه واما قوله
تعالى تلك اذا قسمة ضيزى مستول قد بينا ان تلك عائدة الى النسبة اي نسبتكم البنات
الى الله مع ان لكم البنين قسمة ضائزة فالمنكر تلك النسبة وان كان المنكر القسمة نقول يجوز
ان يكون بجعل البنات لله تعالى كان واحدا اذا كان بينه وبين شريكه بيتا مشتركا على
السوية فاخذ نصفه لنفسه ويعطي النصف الباقي نصفه لغلامه ونصفه لصاحبه فقال
هذه قسمة صائبة لا الكلمة احد النصف ما لهذه صح بل الكلمة لم يحل له النصف الباقي
والله اعلم باسرار كلامه ه قوله سبحانه وتعالى
**ان هي الا اسما سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من
سلطان ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم
من ربهم الهدى** ه وفيه مباحث تدق عن ادراك اللغوي ان لم يكن عنده
من العلوم حظ عظيم ولذلك ما فسرها اولا **فنقول** قيل معناه ان هذه
الاسماء اي كونها اناثا وكونها معبودات اسماء لا مسمى لها فانها ليست باناث
حقيقة ولا معبودات وقيل اسما اي قلتم بعضها عزى ولا عزة لها وقيل قلتم انها
الهة وليست بالهة والذي نقوله هو ان هذا جواب عن كلامهم وذلك على ما بينا
انهم قالوا نحن نشك في ان الله لم يلد كما يلد النساء ولم يولد كما يولد الرجال بالحبل
والاحبال غير انا لفظ الولد مستعملا عند العرب في المسبب يقول بنت الجبل
وبنت الشفة لما يظهر منها ويوجد لكن الملائكة اولاد الله بمعنى وجدوا بسببه من
غير واسطة فقلنا انهم اولاده ثم ان الملائكة فيها تاء التانيث فجعلناهم اولادا
مؤنثة والولد المؤنث بنت فقلنا لهم بنات الله اي لا واسطة بينهم وبين الله
تعالى في الايجاد كما يقول الفلاسفة فقال تعالى ان هذه الاسماء استنبطوها انتم
بهوى نفسكم واطلقتم على الله ما يوهم النقص وذلك غير جائز وقول الله يا حسرتا على
ما فرطت في جنب الله وقوله بيدك الخير اسماء موهمة غير انه تعالى انزلها وله ان يسمي نفسه
بما اختار وليس لاحد ان يسميه باسم يوهم النقص من غير ورود الشرع به ولنبين
التفسير في مسائل **المسئلة الاولى** هي ضمير عائد الى ماذا نقول الى الاصنام انها عائدة
الى امر معلوم وهو الاسماء كانه قال ما هذه الاسماء وصفتموها انتم وهو المشهور

ويحمل ان يقال هم عابدون الى الاصنام بانفسها اي ما هذه الاصنام الا اسما وعلى هذا هو
على سبيل المبالغة والتجوز يقال لتحقير انسان ما زيد الا اسم وما الملك الا اسم اذا
لم يكن شيئا على صفة يعتبر في الكلام ويويد هذا القول قوله تعالى ما تعبدون من دونه
الا اسما وما هذه الاصنام الا اسما **المسئلة الثانية** ما الفائدة في قوله سميتموها
مع ان جميع الاسماء هم وضعوها او بعضها هم وضعوها ولم يتكلم عليهم تقول المسئلة
مختلف فيها ولا يتم الذم الا بقوله تعالى ما انزل الله بها من سلطان وبيانه هو ان
الاشياء انزل لها الله فلا تكلم فيها وان وضعها الناس فينبغي ان لا تكون من تلك
الفائدة بفعل اعظم منها لكن ايهام النقص في صفات الله تعالى اعظم فالله تعالى ما جوز
وضع الاسما للحقائق الا حيث الحكم فلم يوجد في هذه الاسما دليل نقلي ولا وجه
عقلي لان ارتكاب المفسدة العظيمة لا لاجل المنفعة القليلة لا يكون العاقل فاذا ما
انزل الله بها من سلطان ووجه ان الاسم لا يجوز الا بدليل نقلي او عقلي وهو انتفى
كان من وجوه الغار الراجح **المسئلة الثالثة** كيف قال سميتموها انتم مع ان
هذه الاسامي اصنامهم كانت قبلهم **نقول** فيه لطيفة وهي انهم قالوا ما سميناها
وانما هي موضوعة قبلنا قلنا ما قالوه كل من يطلق هذه الالفاظ فهو كالمبتدي الواضع
وذلك ان الواضع الاول لهذه الاسما لما لم يكن وضعها بدليل نقلي ولا اضعاها بدليل
عقلي تركيب اتباعه من يطلق اللفظ ان فلانا اطلقه لا يصح منه ان يقول اضللني الاعمى
ولو قال القائل له بل انت اضللت نفسك حيث اتبعت من عرفت انه لا يصلح
للاقتداء **المسئلة الرابعة** الاسما لا تسمى وانا يسمى بها فكيف قال
سميتموها **نقول** عنه جوابات احدها العرفي وهو ان التسمية وضع الاسم
مكانه قال اسما وضعتموها فاستعمل سميتموها استعمال وضعتموها ويقال سميته زيدا وسميته
بزيد فسميتموها بمعنى سميتم بها. وثانيها معنوي وهو انه لو قال اسما سميتموها
لكان هناك غير الاسم شي يتعلق بها التسمية فقوله لها لا يهوي العاقل سبب به يستدعي
مفعولا اخر تقول سميت به ابني او عبدي او غيره فيكون قد جعل الاصنام
اعتبارا ورأى اسماها واذا قال ان هي الا اسما سميتموها اي وضعتموها لم
انفسها الاسميات لها **فان قيل** هذا باطل بقوله تعالى اني سميتها مريم حيث
لم يقل وان سميتها بمريم ولم يكن ما ذكرت مقصودا والا لكانت مريم غير متلفت
اليها كما في الاصنام **نقول** بينهما بون عظيم وذلك لان هناك قال سميتها مريم
فذكر المفعولين فاعتبر حقيقة مريم بقوله تعالى سميتها واسمها بقوله مريم واما
ههنا فقال ان هي الا اسما اي ما هناك الا اسما موضوعه فلم يعتبر الحقيقة ههنا واعتبر

مريم **المسئلة الخامسة** ما انزل الله بها من سلطان على اي وجه استعملت الباء في
قوله ما انزل الله بها من سلطان نقول كما استعملت العامة ارتحل فلان باهله ومتاعه
اي ارتحل ومعه الاهل والمتاع لذلك ههنا **ثم** قال تعالى ان يتبعون الا الظن وما تهوى
الانفس وفيه مسائل **المسئلة الاولى** فيه ان يتبعون بالتاء على الخطاب
وهو ظاهر ههنا بسبب قوله تعالى انتم واباؤكم وعلى الغايبة وفيه وجهان احدهما ان يكون
الخطاب معهم لكنه تلون كانه قطع الكلام معهم وقال لنبيه انهم لا يتبعون الا الظن
والالتفات الى قوالهم. ثانيهما ان يكون المراد غيرهم وفيه احتمالان احدهما ان يكون
المراد اباؤهم وتقديره كانه لما قال سميتموها انتم كانهم قالوا هذه ليست اسما
وضعناها نحن وانا هي لسابر الاسماء وتلقيناها من ابائنا فقال وسماها اباؤكم
وما يتبعون الا الظن **فان قيل** كان ينبغي ان يقول تصبغه الماضي يقول
وصيغة المستقبل ايضا كانه يعرض الزمان زمان الكلام كان قوله تعالى وكلبهم باسط
ذراعيه بالوصيد. ثانيهما ان يكون المراد عامة الكفار كانه قال ان يتبع الكافرون
الا الظن **المسئلة الثانية** ما معنى الظن وكيف ذمهم ووجب علينا اتباع في
الفقه وقال صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى انا عند ظن عبدي بي **نقول** اما الظن فهو
خلاف العلم وقد استعمل مجازا مكان العلم والعلم مكانه واصل العلم الظهور ومنه العلم
والعالم وقد بيناه في تفسير العالمين ان حروف العلم في تقاليبها فيها معنى الظهور ومنها
لمع الال اذا ظهر رونق السراب ولمع الغزال اذا عدا وكذا النعام وفيه الظهور
ولذلك علمت والظن اذا كان في مقابلة العلم ففيه الخفا ومنه بير ظنون اي لا يدرى افيه
ماء ام لا ومنه الظنين المتهم لا يدرى ما يظن تقول يجوز بناء الامر على الظن الغالب عند
العجز عن درك اليقين والاعتقاد ليس كذلك لانه لم يتعذر علينا ذلك والى هذا اشار بقوله
تعالى ولقد جاءهم من ربهم الهدى اي اتبعوا الظن وقد امكنهم الاخذ باليقين وفي
العمل يمتنع ذلك ايضا **المسئلة الثالثة** ما الفرق بين قوله تعالى وما تهوى الانفس حيث او
مصلحة نقول فيه وجهان احدهما مصلحة كانه قال ان يتبعون الا الظن وهوى
النفس **فان قيل** ما الفايدة في العدول عن صريح المصدر مع زيادة ما وفيه تطويل نقول
فيه فائدة وهي ان ما اصل الوضع يذكر ههنا **متعجب** اذا قال القائل اعجبني صنعك
فالصيغة الاولى ان الاعجاب من مصدر قد تحقق ولذلك اذا قال اعجبني ما تصنع
نعلم ان الاعجاب من مصدر هو فيه ولو قال اعجبني صنعك امس ووضع اليوم ولا تعلم ان
العجب اي صنع هو اذا علمت هذا فنقول ههنا قوله وما تهوى الانفس يعلم منه انه اراد
انهم ما تهوى انفسهم في الحال والاستقبال اشارة الى انهم ليس على حال واحد وما
هوت انفسهم في الماضي شيئا من انواع العبادة فاتبعوا به وداموا عليه بل كل يوم يستخرجون

عبادة واذا انكسرت صنمهم اليوم اتوا بغيرها غدا والعابدون وضع عبادتهم يقتضي
شهوتهم اليوم بانها انها جنتهم تقديسهم والذي تشتهيه اصنامهم والفرق بين المصلحة والحرج
ان التبع على الاول الهوى وعلى الثاني الهدى اذا قلت اعجبني موضعك **المسئلة**
الرابعة كيف قال وما تهوى الانفس بلفظ الجمع ثم قال ان يتبعون ما تهواه كل نفس
فان من النفوس ما لا تهوى عليه **نقول** هو من مقابلة الجمع بالجمع معناه اتبع كل
واحد منهم ما تهوى نفسه يقال خرج الناس باهلهم اي كل واحد باهله لا ان كل واحد باهل الجمع
المسئلة الخامسة نقول قوله تعالى ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس اي ان
مذكور ان يحتمل ان يكون ذكرهما لامرين تقديره يتبعون الظن في الاعتقاد ويتبعون ما
تهوى الانفس في العمل والعبادة وكلاهما فاسد لان الاعتقاد ينبغي ان يكون مبناه على اليقين
فكيف يجوز اتباع الظن في الامر العظيم وكلما كان الامر اشرف واخطر كان الاحتياط فيه
اوجب واجدر واما العمل والعبادة فمخالفة الهدى فكيف تبنى على متابعة ويحتمل ان يكون في امر
واحد ويكون على طريقة التنزل درجة درجة فقال ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس
اي وما دون الظن لان الفرقة تهوى ما لا تظن خيرا ٥ وقوله تعالى ولقد جاءهم من ربهم
الهدى اشارة الى انهم على حال لا يعذرون لان النفس يعذر عليه والحق فان مجيء الهدى
والهدى فيه وجوه بالله الاول القران الثاني الرسول الثالث المعجز ٥ قوله سبحانه وتعالى
ام للانسان ما تمنى ٥ فلله الاخرة والاولى ٥ وكم من ملك في السموات
لا تغني شفاعتهم شيئا الا من بعد ان ياذن الله لمن يشاء ويرضى ٥
المشهور ان ام منقطعة معناه ألِلانسان ما اختاره وما اشتهاه ٥ وفيها وجوه الاول
الشفاعة تمنوها وليس لهم شفاعة ٥ الثاني قولهم ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده
للحسنى ٥ الثالث قول الوليد بن المغيرة لاوتين مالا وولدا ٥ الرابع تمني جماعة ان يكونوا
انبياء ولم يحصل لهم تلك الدرجة الرفيعة **فان قلت** هل يمكن ان يكون ام ههنا متصلة
نقول نعم الجملة الاولى حينئذ يحتمل وجها احدهما انها مذكورة في قوله الكم الذكر وله
الانثى كانه قال الكم الذكر وله الانثى على الحقيقة اي تجعلون لانفسكم ما تشتهون وتتمنون
وعلى هذا فقوله تلك اذا قسمة ضيزى وغيرها جملة اعترضت بين كلامين متصلين ٥ ثانيها
انها محذوفة وتقديره هكذا انا بينا ان قوله افرأيتم لبيان فساد قولهم والاشارة الى ظهور
ذلك من غير دليل كما اذا قال قائل فلان يصلح للملك فيقول اخر لثالث اما رايت هذا الذي يقوله
فلان والامر كذا انه لا يصلح للملك ويكون مراده ذلك فيذكر جملة منبها على عدم صلاحه له
فههنا قال تعالى افرأيتم اللات والعزى اي هل يستحقان العبادة ام للانسان ان يعبد ما يشتهيه
طبعه وان لم يكن يستحق العبادة وعلى هذا فقوله اي الهة العبادة بالتمني والاشتهاء ويؤكد هذا

قوله وما

قوله وما تهوى الانفس اي عبدتم بهوى انفسكم ما يستحق العبادة فهل لكم ذلك ثم قال تعالى
فلله الاخرة والاولى وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في تعلق الفاء بالكلام وفيه وجوه
الاول ان تقديره الانسان اذا اختار معبودا في دنياه على ما تمناه واشتهاه فلله الاخرة
والاولى يعاقبه على افعاله في الدنيا وان لم يعاقبه في الدنيا فيعاقبه في الاخرة ٥ وقوله تعالى
وكم من ملك الى قوله لا تغني شفاعتهم شيئا يكون مؤكدا لهذا المعنى اي عقابهم يقع ولا يشفع فيهم
احد ولا تغنيهم شفاعة شافع **الثاني** انه تعالى لما بين ان اتخاذ اللات والعزى اتباع الظن
وهوى النفس كانه قدر وقال ان لم تعلموا هذا فلله الاخرة والاولى وهذه الاصنام ليس لها
الاسماء فكيف يجوز الاشراك ٥ وقوله تعالى وكم من ملك على هذا الوجه جواب كلام كانهم
قالوا لا نشرك بالله شيئا وانما هذه الاصنام شفعاؤنا فانها صور ملائكة مقربين فقال تعالى وكم من ملك
في السموات لا تغني شفاعتهم شيئا **الثالث** هذا تسلية كانه تعالى قال ذلك تنبيها حيث
بين رسالته ووحدانية الله ولم يؤمنوا قال لا تأس فلله الاخرة والاولى اي لا يفوتون الله
الرابع هو ترتيب حسن على ذلك بيانه هو انه تعالى لما بين رسالة النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ان
هو الا وحي يوحى الى اخر ومن بعضها جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وهو التوحيد قال اذا علمت
صدق محمد ببيان رسالته الله تعالى فلله الاخرة والاولى لانه صلى الله عليه وسلم اخبركم بالحشر فلو جادلت
الخامس هو ان الكفار كانوا يقولون للمؤمنين اهؤلاء اهدى منا وقالوا لو كان خيرا ما سبقونا
الله فقال تعالى ان الله اختار لكم الدنيا واعطاكم الاموال ولم يعط المؤمنين بعض ذلك الامر
وقلتم لو شاء الله اغناهم وتحقيقه هذه القصة فلله الاخرة والاولى فهو لو اراد الاخرة
ما قلتم في الاولى لهدى الله من يشاء كما يغني الله من يشاء **المسئلة الثانية** الاخرة صفة ماذا
ذا نقول صفة الحياة او صفة الدار وهو اسم فاعل من فعل غير مستعمل يقول اخرته فتأخر وكان هذا
ان يقول ناخر كما تقول عبرته فعبر فتبعته فتبع منه سماعا ولهذا البحث فائدة سيأتي ان شاء الله
المسئلة الثالثة الاولى فعلى التأنيث فالاول افعل صفة وفيه مباحث **البحث**
الاول لا بد من بنائه على اخر منه الا فعل ماذا كان فعلا وافعل للتأنيث والتذكير له اصل قليل
اخذ منه كالفضل من الافضل والفاضلة والفاضل فماذا نقول ههنا مثله اصل غير مستعمل كما قلنا ان
الاخر فاعل من فعل غير مستعمل وسبب هذا هو ان كل فعل مستعمل فله اخر وذلك لان له ماضيا فاذا
استعملت ماضيه لزم فراغ الفعل والا كان الفاعل بعد في الفعل فلا يكون ماضيا فاذا لا يقول
لمن هو بعد والاكل اكل الاستمرار عنده ما يقوله قليل فيقول لاكل اشارة الى ما هو غير مستعمل يقول
لمن في الفراغ فرغت معنى انهاني قليلا لا عندهم تكلف فرغت ٥ واما الماضي في الكيفية
لا يصح الا عند تمام الشيء والفراغ عنه فالفعل المستعمل اصلا فلو كان لقولنا اخر على وزن فاعل
فعل هو اخرنا خرا صرها خر لكان معناه صدر ومصدر منه كجلس معناه صدر الجلوس منه بالتمام

وجاء منه تاء الآخرة وفرغ منها لا تكلف بعدما يكون آخر لكن قد تقدم ان كل فعل فلما آخر بعده
انفعال يشكل بقولنا تأخر فان معناه صار آخرا لانا نقول ورد الفعل هنا ذي على صحة ما ذكرنا فانه
من باب التقليب والكبرا ذا استعمل في غير باب التكبر بدا انه آخر وليس الحقيقة لذلك اذا علمت
هذا **فنقول** الآخر فاعل ليس له فعل ومبالغة بافعل وهو كقولنا آخر فقلبت الهمزة الى
مكان الالف والالف الى مكان الهمزة فصارت الهمزة الفا والالف همزة بدلها [illegible] في المعنى لان
آخر الشيء جزء منه متصل به والآخر مباين عنه منفصل والمنفصل بعد المتصل والآخر اشد
تأخرا من الشيء من آخره والاول افعل ليس له فاعل فليس له فعل والاول بعد الفعل من
الآخر وذلك لان الفعل الماضي علم له آخر ووصفه بالماضي ولولا ذلك الوصف لما علم آخره واما
الفعل التفسير لمن فعلا علم له اول لان الفعل لابد له من فاعل يتقدم به او يوجد منه فلا فعل والا فاعل
فلا يقال ان الشيء بمعنى سبق كما يقال في الفعل اول [illegible] الا يقال ان قولنا سبق اخذ منه
السابق ومن السابق الاسبق مع ان الفاعل يسبق الفعل ولا لكن يقال بتقدم الشيء مع ان
الفاعل متقدم على الفعل الى غير ذلك نقول اما تقدم فقد مضى الجواب عنه واما سبق
فقول القائل سابقته فسبقته بحيث بان الله مفتقر الى امر يصدر من فاعل فاين بق
ان استعمال الاول فهو طريق التشابه لا بطريق الحقيقة والفاعل اول في الفعل بمعنى قبل الفعل
وليس بسابق الفعل لان الفعل والفاعل لا يسابقان فالفاعل [illegible] والذي يوضح ما ذكرناه ان
الآخر ليعد الاول في الفعل بخلاف الآخر وما يقال ان اول بمعنى جعل للاضرار والاستخراج
معنى ان الكلام فيقيد والاسم يكون آخر دونه في افادة ذلك بل المعنى ان الشيء اذا رجع الى
رجعه الى المعنى او المراد وابعد من اللفظ قبل وبعد فان الآخر فاعل من غير فعل والاول
افعل من غير فاعل وافعل وقبل وبعد [illegible] الان الاول اول لما فيه من معنى
آخر اذ ليس قبل قبلا لما فيه من معنى قبل والاول والآخر آخر لما فيه من معنى بعد وليس
بعد بعد لما فيه من معنى الآخر بل [illegible] انك تعلل احدهما بالآخر ولا تعكسه فنقول هذا
آخر من جاء لانه جاء بعد الكل والاول هو جاء بعد الكل لانه آخر من جاء ويدل له ان الآخر
لا يتحقق الا بعد مخصوصة وهي التي لا بعد بعدها وبعد ليس يتحقق الا [illegible] فان
المتوسط بعد الاول ليس بآخر وهذا البحث من ابحاث الزمان ومنه يعلم معنى قوله صلى الله عليه وسلم
لا تسبوا الدهر فان الدهر الذي يعلم منه القبلية والبعدية والله هو الذي يعلم منه ذلك والبعدية
والقبلية حقيقة اثبات الله ولا مفهوم للزمان الا ما فيه القبلية والبعدية فلا تسبوا الدهر
فان ما نعلمه منه لا يتحقق الا في الله وبالله ولولاه لما كان قبل ولا بعد **البحث الثاني**
ورد في كلام العرب الاول له تانيث الاولى وهو ما فيه صحة استعماله الاول لان الاول يدل على
الاول افعل للتفضيل وافعل التفضيل الا حقه تاء التانيث فلا يقال زيد اعلم سبب يطول ذكره وشيء كثير

لعضوا

في موضع آخر ان شاء الله تعالى فنقول الجواب عنه هو ان اول لما كان افعل وليس له فاعل سماه
الاربع والارنب مجاز الحاق الكتابة ولما كان صفة بيانه الاكبر والاصغر فقيل اولى
اولى يدل على ان اول انصرف فكيف يقال افعله اولا وتقال **المسئلة الرابعة**
جاء زيد اولا وعمرو ثانيا جاز فيه الامران بناء على اوله واذا لم قال ثانيا ثبت
اولى ولهم فهو كالاربع والاربعة مجاز التنوين ومن قال اول لم يصرف نقول لو كان كذلك لكان
الاشهر ترك التنوين لان الاشهر ان ثانيته اولى وعليه استعمال القرآن فاذا الجواب
ان عند الصاحب الاول ان يقال الاولى نظرا الى المعنى وعند العرب اولى لانه هو الاصل
ودل عام دليل وان كان اضعف في المعنى وربما يقال بانه منع الصرف من افعل لا يكون
اذا لم يكن لها نيته فعلى واما ان كان بانيته بالتاء او جاز ذلك فيه الكوفيين منصرف **مسئلة**
قال تعالى وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئا قد علم وجه تعلقها بما قبلها في الوجوه
المتقدمة في قوله تعالى [illegible] ان معناه ان اللات والعزى وغيرهما ليس لهم من
الامر شيء فهو الاصح والاولى فلا يجوز اشراكهم فيقول نحن لا نشرك بالله شيئا وانما
نقول هؤلاء شفعاؤنا فقال كيف يشفع هؤلاء ومن في السموات الملائكة الشفاعة [illegible]
المسئلة الاولى كم كلمة تستعمل في المقادير اما الاسماء منها ما يكون استفهامية
كقولك كم ذراعا طوله وكم رجلا جاءك اي عدد اي شيء فيقصد الى المقدار وحينئذ [illegible]
لا استثناء الاحوال والى استثناء الافراد وما لا استثناء الحقائق واما بيانها على الاطلاق فيكون
خبرية كقولك كم رجل اكرمني اي كثير منهم اكرموني عن هذا اسئلة **الاول** لم لم يجز ادخال من
على الاستفهامية وجاز على الخبرية **الثاني** لم نصب الاستفهامية وجر الخبرية **الثالث**
هل يستعمل في الخبرية في غير التكثير فلم جعل اسما مع انه حرفا **اما الجواب عن الاول**
فهو ان من تستعمل في موضع التفسير بالاضافة تقول خاتم من فضة كما تقول خاتم فضة ولم يضف
في الاستفهامية لم يجز استعمال ما يكون في معناه وسر هذا الجواب **وعن الثاني** هو ان يقول
ان الاصل في التمييز الاضافة **وعن الثالث** هو ان كم يدخل عليه حرف الجر فنقول الى كم تصير
وبكم درهم اشتريت ومن حيث المعنى ان كم اذا افردت من وجعل من جمعا كان قول القائل
كم من رجل جاءني ينقل معناه لكثير من الرجال جاءني وربما [illegible] وان كانت تقلل لكن [illegible]
التقليل فلا يمكن ان يقال رب عبارة عن كثير وقليلا كما قلنا [illegible] انه عبارة عن كثير **المسئلة الثانية**
ما شفاعتهم على عود الضمير الى المعنى ولو قال شفاعته لكان العود الى اللفظ فيجوز ان يقال كم
من [illegible] انهم قال هل بينهما فرق معنوي قلت نعم وهو انه لو قال لا تغني شفاعتهم
يعني ولو قال شفاعته لكان معناه كل واحد من الملائكة لا تغني شفاعته فربما كان يخطر ببال احد
ان شفاعتهم تغني اذا اجتمعت وعلى هذا الكلام من الكلام امور كثيرة كلها تشير الى عظمة الامر

اصحابكم فانه للتنكير ٥ ما انها لفظ الملك فانه اشرف اسماء المخلوقات ٥ ما انها في
السموات فانها اشارة الى علو درجتهم ودنو مرتبتهم من مقر السعادة ٥ ورابعها
اجتماعهم على الامر في قوله شفاعتهم وكل ذلك لبيان نفيها فقوله ان الاصنام
تشفعوا اي كيف تشفع مع حقارتها وضعفها ودناءة منزلتها فان الجماد اخس الاجناس
والملائكة اشرفها وهم في اعلا المنازل في السموات ولا يقبل شفاعة الملائكة فكيف يقبل شفاعة
الجمادات **المسئلة الثالثة** ما الفائدة في قوله تعالى وكم من ملك بمعنى كثير من الملائكة مع
ان كل من في السموات منهم الملك الشفاعة **نقول** المقصود الرد عليهم في قولهم
هذه الاصنام تشفع وذلك لا يحصل ببيان ان ملكا من الملائكة لا يقبل شفاعته في ذلك
الكثير ولم يقل ما منهم احد يملك الشفاعة لانه اقرب الى المنازعة فيه في قوله كثير من ان
المقصود حاصل به ثم هاهنا بحث وهو ان في بعض الصور يستعمل صيغة العموم والمراد
الكثير وفي البعض يستعمل الكثير والمراد الكل ودلالتها على طريقة واحد وهو استقلال وعدم
الاعتناد في قوله تعالى تدمر كل شيء كانه يجعل الخارج عن الحكم غير ملتفت اليه [illegible]
ولم من هلك وقوله بل اكثرهم لا يعلمون ٥ وقوله واكثرهم بهم مؤمنون يجعل المخرج غير ملتفت
اليه فيجعل كانه ما خرج كالجعل الخارج عن الحكم كانه ما خرج وذلك يختلف باختلاف
المقصود في الكلام ان كان الكلام مذكورا لامر فيه بيانه ويستعمل الكل **مسئلة** يقال للملك
كل الناس يدعون لك اذا كان الغرض بيان كثرة الدعاء له لا غير وان كان الكلام مذكور
لامر خارج عن لا يبالغ فيه ان المقصود عنه فلا يستعمل الكل **مثاله** اذا قال الملك لمن
قال له افتنتم دعائي لست امن الناس يدعون لي ٥ اشارة الى عدم احتياجه الى دعائه
لا لبيان كثرة الدعاء له فلذلك هاهنا **المسئلة الرابعة** ما لا تغني شفاعتهم ولم تقل
لا يستشفعون مع ان دعواهم انها لا تشفع [illegible] ان شفاعتهم تنفع او تغني وقال تعالى في
مواضع اخر من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه نفي الشفاعة بدون الاذن فقال ما لكم من ولي
ولا شفيع نفي الشفيع وههنا نفى الاغناء نقول هم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا وكانوا
يعتقدون نفع شفاعتهم كما قال تعالى ليقربونا الى الله زلفى فنقول نفي دعواهم يستلزم فائدة
عظيمة اما في دعواهم انهم قالوا الاصنام تشفع لنا شفاعة مقبولة فمنعه فقال لا تغني
شفاعتهم بدليل ان شفاعة الملائكة لا تغني **واما الفائدة** لانه لما استثنى بقوله
الا من بعد ان ياذن الله فتشفع ولكن لا تكون فيها بيان انها تقبل وتغني او لا تقبل ما ذا قال
لا تغني شفاعتهم ثم قال الا من بعد ان ياذن الله فيكون معناه فتغني فيحمل الشافع
لانه تعالى قال الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون
للذين امنوا وقال تعالى ويستغفرون لمن في الارض ٥ والاستغفار شفاعة ٥ واما قوله

من ذا الذي

من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فليس المراد نفي الشفاعة وقبولها كما في هذه الاية حيث رد عليهم
قولهم وانما المراد عظمة الله تعالى وانه لا ينطق في حضرته احد ولا يتكلم كما قال قوله تعالى لا
يتكلمون الا من بعد ان ياذن الله لمن يشاء ويرضى **المسئلة الخامسة** اللام في قوله
لمن يشاء ويرضى يحتمل وجهين احدهما انه يتعلق بالاذن وهو على طريقين احدهما ان يقال الا
من بعد ان ياذن الله لمن يشاء من الملائكة في الشفاعة لمن يشاء الشفاعة ٥ الثاني اولى
لان الاذن حاصل للكل في الشفاعة للمؤمنين لانهم حيث يستغفرون لهم ولا معنى
للتخصيص ويمكن ان ينازع فيه ٥ وثانيهما ان يتعلق بالاغناء يعني الا من بعد ان
ياذن الله لهم في الشفاعة تغني شفاعتهم لمن يشاء ويمكن ان يقال بان هذا بعيد لان هذا يقتضي
ان يشفع الملائكة والاغناء لا يحصل الا لمن يشاء فيجاب عنه بان فيه التنبيه على معنى عظمة الله تعالى
فان الملك اذا شفع فالله تعالى على مشيئته بعد شفاعتهم يغفر لمن يشاء **المسئلة السادسة**
ما الفائدة في قوله ويرضى نقول فيه فائدة الارشاد وذلك لانه لما قال لمن يشاء كان المكلف
مترددا لا يعلم مشيئته فقال ويرضى ليعلم انه العائب الى الله العابد الكامل فانه تعالى قال
ان تكفروا فان الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم فكانه قال لمن يشاء ثم قال
ويرضى بيانا لمن يشاء وجواب اخر على قولنا لا تغني شفاعتهم شيئا هو ان ذلك على يرضى الدليل على
لمن يشاء كانه قال ويرضى [illegible] الشفاعة وحينئذ يكون ويرضى للبيان لانه تعالى
لما قال لا تغني شفاعتهم اشار الى نفي كل قليل وكثير كان اللازم عنده في الاستقبال ان شفاعتهم
لا تغني شيئا ولو كانت قليلا ويرجع المشفوع له ليعلم انها بعض الكثير في اللازم بالاستثناء ويمكن ان
يقال ويرضى ليبين ان قوله يشاء ليس المراد المشيئة التي هي الرضا فان الله تعالى اذا شاء الضلالة
لم يرض بها واذا شاء الهداية رضي فقال لمن يشاء ويرضى ليعلم ان تلك المشيئة ليست هي
المشيئة العامة انما هي الخاصة ٥ **قوله** سبحانه وتعالى ٥
ان الذين لا يؤمنون بالاخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى ٥
وما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا ٥
قد بينا ذلك في سورة الطور واستنبط للنبا [illegible] منه ههنا فنقول الذين
لا يؤمنون بالاخرة هم الذين لا يؤمنون بالرسل ولا يتبعون الشرع وانما يتبعون ما
يدعون انه عقل فيقولون اسماء الله تعالى ليست توقيفية فيقولون الولد هو الموجود من
الغير ويستند لوجوده يقول اهل اللغة كذا تولد منه كذا ويقال المزاج يتولد منه بعض [illegible]
منه وكذا القول في بنت الكرم وبنت النحل ويقال الملائكة وجدوا من الله تعالى فهم اولاد بعض
الاجداد ثم انهم راوا في الملائكة تاء التانيث فصح عندهم ان يقال سجدت الملائكة فقالوا بنات
الله فقال ان الذين لا يؤمنون بالاخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى اي كما سمي البنات بنات

وفيه مسائل المسئلة الاولى كيف يصح ان يقال انهم مؤمنون بالآخرة مع انهم كانوا
يقولون هؤلاء شفعاؤنا وكان من عادتهم ان يربطوا مركوبا على قبر من يموت ويعتقدون انه
يحشر عليه نقول الجواب عنه من وجهين احدهما انهم لما كانوا يجزمون به كانوا يقولون
وان كان زعمنا فسنعان بدليل قوله وما اظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده
للحسنى ثانيهما انهم كانوا يعترفون بالآخرة على الوجه وهو ما ورد به الرسل المسئلة
الثانية قال بعض الناس انثى فعلى من افعل يقال في افعلها وقالوا عليها فقال بنات صدد
ذكر وصليلة انثى والحق ان الانثى تستعمل في الاكثر على خلاف ذلك بدليل جمعها على اناث
المسئلة الثالثة كيف قال تسمية الانثى ولم يقل تسمية الاناث نقول فيه جوابان احدهما
ظاهر والاخر دقيق اما الظاهر فهو ان المراد بيان الجنس وهذا اللفظ اليق بهذا الموضع لما
جاء اواخر الآيات والدقيق هو انه لو قال يسمونهم تسمية الاناث كان يحتمل هذا احدها
البنات ومن اسمائها الاعلام المعتادة كعائشة وحفصة فان تسمية الاناث لذلك تكون فاذا قال
تسمية الانثى تعين ان يكون للجنس وهو البنت والبنات ومناسبته لهذه الآية لما قبلها هو انهم لما
قيل ان الصنم جماد لا يشفع وبين لهم بان اعظم اجناس الخلق لا شفاعة لهم الا باذن قالوا لا نعبد
الاصنام لانها جمادات وانما نعبد الملائكة بعبادتها على صورها ونضعها بين ايدينا فذكر
ان هؤلاء القائلين يعظمون الملك الذي يثبت انه مقرب عظيم الشان رفيع المكان فقال الله على
ردا كيف تعظمونهم وانتم تسمونهم تسمية الاناث ثم ذكر فيه ستنقدهم لهم وهو لفظ الملائكة ولم يقل
ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى وقال يسمون الملائكة فانهم اعتبروا
بالتاء واعتبارها جاز لان التاء التي لمعان غير التانيث الحقيقي والبنت لا يطلق
الا على المؤنث الحقيقي بالاطلاق والثانيها لنا لا بد من الجمع كان صيغة فعلة وهي تسمية تلك التا
وذلك لان الملائك في المشهور جمع ملك والملك اختصار الملاك بخلاف الامة والملائك قلب المالك
وفي الرسالة فالملائكة على هذا القول مفاعل والاصل مفاعل ورد ملائك في الجمع فهو نسبته
فعائل ومقابلة والظاهر ان الملائكة مفاعلة جمع مليك منسوب الى الملك بدليل قوله تعالى
عند مليك مقتدر في وعد المومن وقال في وصف الملائكة والملائكة المقربون ثم ان هذا
عباد مكرمون احتضر ليست من قبله ويفعلون ما يؤمرون كامر الكل والسنة من عند
الملائكة الواقفين بابوابه سنتظر لكم روداً من عليهم فهم منتسبون الى المليك المقتدر في
الحال فهم مليكون وملائكة مالكا للنسبة في الجمع كما في الصيارفة والنادرة ما قال هذا
بالملائكة وصف الادراك ان واحدا لم يستعمل الواحد منه مليكا كما سمع صيرفي والثالث
الانسان عندنا يحصل عبد الله تعالى يجب ان يكون من الملائكة وليس كذلك لان الفهم من الملائكة جنس
عند الادمي الا انه هو ان مقابل من جمع مقابل ليس وانما يقال فعلة كما يقول كأن التمة

والحكم

والكلمة الرابع لو كان كذلك لما جمع ملك نقول اما عدم استعمال واحد فمثل
وهو سيد ونحوان الملك كلما كان اعظم كان كذلك رضاه وخشية الناس فاذا وصف بالفظه وصف
بالجمع فيقال صاحب العسكر الكثير ولا يوصف بواحد وصف تعظيم واما ذكر الواحد اذا نسب
الى الله غير الجهات يقال هذا ملك من ذلك عند ما يتوقف عينه يجعل مبتدأ ويخبر بالملك والملائكة
لم يعرفوا بأعيانهم الا قليلا منهم كجبرائيل وميكائيل الا انه من قولنا جبريل ملك لا زعم
المبتدأ عرف الخبر والانتفاع انكار الابيات ثبوت الخبر للمبتدأ فلا يقال الانسان حيوان
او جسم لانه ابتداء واصح الان يستعمل في ضرب مثال او صوغ نادرة لغرض واما
ما ينسب الى الملك وهو مبتدأ فلا لان اللفظة في ان يقول واحد الملائكة فيسميه على التشخيص
المعين من الله كما يقول من اصحاب الملائكة ولا يقول صاحب الملك واذا اردت التعظيم البالغ
فعند الواحد استعمل لفظ الملك غير منسوب بل هو موضوع لشيء وقت كما قال ذو مرة ذو
قوة فقال شديد القوى وذلك يدل على الشك في تنايبه على ما عرف وعند الجمع استعمل
الملائكة للتعظيم كما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو واما الجواب عن الثاني فنقول
قد يكون الاسم من الاول لوصف يختص بعضها تتصف به دون غيره لو صار متصفا بذلك الوصف
لا يسمى بذلك الاسم كالدابة والعلة من دب والاتفاق للمراة دابة دب به الدابة اسما وربما
يقال له صفة بدن يختص عن الدب العام في الكل كما لو دبت الاشياء ادغه وتعالى امحيد
الملائكة ملائكة لعلو اشانهم وقد خلق الآدمي بشيء لا يعلم عددها الا الله تعالى فلم يجعل الى الله
ويقوم بيانه لا يحصل له العهد والانتساب فلا يسمى بذلك الاسم واما عن الثالث
فنقول الجموع القياسية لا مانع لها كما يقال في جمع فعل كمال وثمار كما يقال اشجار
وفعلاء وغيرها واما السماعي فان لم يرد فلا يقال كما فيه رسته الجمع الكبير الاصل اله
ويلون من باب الماء والنار واما الجواب عن الرابع فالمنع ولعل هذا منه اذ نقول جمع
فعل على فعيل من الجمع وقيل من جمع جيد ونحو جياد والاسماء في فعيل الا فاعل ويؤيد ما ذكرنا ان
ابليس عندنا كان زمانا ماموراً داخلاً في طلبة الملائكة بقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم
فسجدوا الا ابليس وعندما ضرب وابعد خرج عنهم وصار من الجن واما ما قاله اهل
اللغة من ان الملائكة جمع ملاك واصل ملاك مالك الا ولنه وهي الرسالة ففيه تعسفات
اكثر مما ذكرنا بكثير منها ان الملك لا يكون فعل بل هو مفعل وهو خلاف الظاهر ولو لم
يستعمل ملك كما رب ومآتم وما كل وغيرها ما الا بعد الابعد ومنها ان ملكا لو جعل ملاك
ولم يفعل الله بالاضافة التي ذكرناها ومنها ان العالم الحقيق يجمعه ولو لم نقل هذا لابد كما في
جمع كل مفعل والذي يرد قوله قوله تعالى جاعل الملائكة هو عين الرسل فلا يصح ان يقال
جعلت الملائكة رسلا كما لا يصح جعل الرسل مرسولين وجعل فيها الا ان الجعل لا بد فيه معين

وما يدل على اطلاق ما ذكرنا ان كل منسوب الى الله من قبل نفسه من غير دليل منتظر امرا
الورود والامر عليهم بهم والعياذ وما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن وفيه وجوه
الضمير فيه وجوه احدها ما نقله الزمخشري وهو انه عائد الى ما كانوا يقولون من
غير علم ۝ ثانيها انه عائد الى ما تقدم في الآية المتقدمة من علم اي ما لهم بالله من علم
فيشركون ۝ وثالثها ما لهم بها وفيه وجه ايضا احدهم ما لهم بالآخرة وهو جواب
كما قلنا ۝ ثانيها ما لهم بالتسمية ۝ ثالثها ما لهم بالملائكة فان قلنا ما لهم بالآخرة فهو
جواب كما قلنا انهم وان كانوا يقولون بان الاصنام شفعاؤنا عند الله وكانوا يربطون
الابل على قبور الموتى ليركبوها لكنهم ما كانوا يقولون به عن علم وان قلنا بالتسمية ففيه
اشكال وهو ان العلم بالتسمية حاصل لهم فانهم يعلمون انهم ليسوا في شك ان التسمية قد
تكون وضعا اوليا وهو لا يكون بالظن بل عالما بانه وضع وقد يكون اصطلاحا معنويا
ويتطرق اليه الكذب والصدق والعلم مثال الاول من وضع اولا اسم السماء
لموضوعها وقال هذا اسمها مثال الثاني اذا قلنا بعد هذا لكا والحجر هذا اسما فانه
كذب ومن يعتقده فهو جاهل ولذلك قولهم في الملائكة انهم بنات الله لم يكن تسمية
وضعية وانما ارادوا به انهم موصوفون بما يوجب استعمال لفظ البنات فيهم
وذلك كذب ومعتقده كاذب فهذا هو المراد بما ذكرنا ان الظن يتبع في الامور المصلحية
والافعال العرفية او الشرعية عند عدم الوصول الى اليقين واما في الاعتقادات فلا
يغني الظن شيئا عن الحق فان قيل اليس الظن قد يصيب فكيف يحكم عليه بانه لا يغني اصلا
نقول المكلف يحتاج الى يقين ليعلم الحق والباطل ليعتقد الحق وتمييز الخير من الشر
للعمل الخير فينبغي ان يكون جازما للاعتقاد مطابق والظان لا يكون جازما وفي الخير ربما
يعتقد الظن في مواضع ويختار ان يقال المراد من الحق هو الله تعالى ومعناه ان الظن لا يفيد
شيئا من الله تعالى اي الاوصاف الالهية لا تستخرج بالظنون يدل عليه قوله تعالى بان الله هو الحق وفيه
لطيفة وهو ان الله تعالى في هذه مواضع منع من الظن وفي جميع تلك المواضع كان المنع
عقيب التسمية والدعاء باسم موضعين منها في هذه السورة قوله تعالى ان هي الا اسماء سميتموها
انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان يتبعون الا الظن ۝ والثاني قوله تعالى
ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا ۝ والثالث في الحجرات قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم عقيب الدعاء بالالقاب وذلك دليل
على ان حفظ اللسان اولى من حفظ غيره من الاركان وان الكذب اقبح من السيئات الظاهرة من
الايدي والارجل ومن هذه المواضع البليغة امرها مدح من لا يستحق المدح كاللات والعزى
والعزى ۝ وثانيها ذم من لا يستحق الذم وهم الملائكة الذين هم عباد الرحمن يسمونهم تسمية

الانثى وثالثها

الانثى وثالثها ذم من لم يعلم حاله واما مدح من حاله يعلم فلم يفعل فيه الا يتبعون الا
الظن بل الظن فيه معتبر والاخذ بظاهر حال العاقل واجب ۝ قوله سبحانه وتعالى

فاعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحياة الدنيا ذلك مبلغهم
من العلم ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بمن اهتدى

اي اترك مجادلتهم فقد بلغت واتيت بما كان عليك واكثر المفسرين يقولون بان كل ما
في القرآن من قوله تعالى فاعرض منسوخ بآية القتال وهو باطل فان الامر بالاعراض موافق
لآية القتال فكيف ينسخ به وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مأمورا بالدعاء بالحكمة والموعظة
الحسنة فلما عارضوه بأباطيلهم قيل له وجادلهم بالتي هي احسن ثم لما لم ينفع قال له ربه
فاعرض عنهم ولا تقابلهم بالدليل والبرهان فانهم لا يتبعون الحق وقاتلهم والاعراض
عن المناظرة شرط جواز المقاتلة فكيف يكون منسوخا بها والاعراض من باب اسكات
الحجة للملك كانه قال ازل العرض ولا تعرض عليهم بعد هذا امرا وقوله تعالى عمن
تولى عن ذكرنا بيان تقدم فان العرض والمناظرة لا تفيد لان من لا يصغي الى القول كيف يفهم
معناه وفي ذكرنا وجوه الاول القرآن ۝ الثاني الدليل والبرهان ۝ الثالث
ذكر الله تعالى فان من لا ينظر في الشيء كيف يعرف صفاته وهم كانوا يقولون نحن لا
نشتغل في الاء الله لعدم تعقلنا بالله وانما امرنا بمن خلقنا وهم الملائكة والدهر على
اختلاف اقوالهم وبين اباطيلهم وقوله تعالى ولم يرد الا الحياة الدنيا اشارة
الى انكارهم الحشر كما قالوا وما هي الا حياتنا الدنيا ۝ وقال تعالى ارضيتم بالحياة الدنيا
يعني لم يثبتوا وراءها شيئا آخر يعملون له فقوله فاعرض عمن تولى عن ذكرنا اشارة
الى انكارهم الحشر لانه اذا ترك النظر في الاء الله لم يعرفه فلا يتبع الرسول فلا ينفعه
كلامه واذا لم يقل بالحشر والنشر فلا يخاف ولا يرجع عما هو عليه فلا يبقى اذا فائدة في الدعاء واعلم ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان طبيب القلوب فاتى على ترتيب الاطباء وترتيبهم ان الحال
اذا امكن اصلاحه بالغذاء لا يستعملون الدواء وما امكن اصلاحه بالدواء اللطيف لا
يستعملون الدواء القوي ثم اذا عجزوا عن المداواة بالمشروبات عدلوا الى غيرها والكي
وقيل آخر الدواء الكي والنبي صلى الله عليه وسلم اولا امر القلوب بذكر الله محسنا كما يحفظ
نظر القلوب كان الغذاء انظمه النفوس فالذكر غذاء القلوب ولهذا قال اولا قولوا لا اله الا الله
امرهم بالذكر فانتفع به ابو بكر رضي الله عنه ومن انتفع ومن لم ينتفع ذكر لهم الدليل وقال
اولم يتفكروا الى غيره ثم اتى بالوعيد والتهديد فلما لم ينفعهم قال اعرض عن
المعالجة واقطع الفاسد لئلا يفسد الصالح ثم قال تعالى ذلك مبلغهم من العلم ان ربك هو
اعلم بمن ضل عن سبيله والكلام فيه وجوه الاول اظهرها انه عائد الى الظن اي غاية

ما يبلغون به انهم يأخذون بالظن ○ وثانيها اسناد الى الحياة الدنيا مبلغهم في العلم اي لكل
الابصار غاية ما يبلغوا من العلم ما اليها فاعرض عمن تولى وذلك الاعراض غاية ما
يبلغون والفعل والعلم على هذا ايكون المراد منه بالعلم وتكون الالف واللام للتعريف
والعلم المعلوم هو ما في القرآن وتقديره هذا ان القرآن لما ورد تلقاه بعضهم بالقبول
وانشرح صدره به فبلغ الغاية القصوى وبعضهم قبله من حيث انه معجز واتبع الرسول
فبلغ الدرجة الوسطى وبعضهم توقف فيه كابي طالب وذلك ادنى المراتب وبعضهم
رده وعابه فالاولون لم يجز الاعراض عنهم والاخر وجب الاعراض عنهم وكان موضع
بلوغهم من العلم انه قطع الكلام معهم واعرض عنهم وعاد سوال وهو انه تعالى يبراز عاتبهم
ذلك فلا يكلف الله نفسا الا وسعها والمجنون الذي لا علم له والصبي لا يومر بما فوق
الاحتمال فكيف يعاقبهم الله فنقول ذكر قبل ذلك انهم ذكر الله فكان عدم علمهم لعدم قبولهم
وانما قدر الله تولیهم ليضاف الجهل اليهم فيستحق العقاب قال الزمخشري ذلك مبلغهم من
العلم كلام معترض بين كلامين والمتصل قوله فاعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحياة
الدنيا ذلك مبلغهم من العلم ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وعلى ما ذكرنا المقصود انهم الا
به ويتلوه كانه تعالى قال اعرض عنهم فان ذلك غاية علمهم ولا يوجد وراء ما ظهر منهم
شيء وكان قوله عمن تولى اشارة الى قطع عذرهم بسبب الجهل فان الجاهل كان بالتولي واختيار
العاجل ○ ثم ابتدأ وقال ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بمن اهتدى ○
وفي المناسبة وجوه الاول انه تعالى لما قال للنبي صلى الله عليه وسلم اعرض وكان النبي صلى الله عليه
شديد الميل الى ايمان قومه كان ربما يجيء خاطره ان الذكر بعد ينفع وربما يؤمن من
الكافرين قوم اخرون من غير قتال فقال له ربك اعلم بمن ضل عن سبيله علم انه
لا يؤمن بمجرد الدعاء احد من المكلفين وانما ينفع فيهم ان يتبع السيف والقتال فاعرض
عن الجدال واقبل على القتال وعلى هذا فقوله بمن اهتدى اي علم في الازل من ضل ومن يقدر
ومن اهتدى فلا تشتبه عليه الامران ولا امن من الاعراض وبعد في العذر مهلة فانها
هو على معنى قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين ○ وقوله تعالى الله يحكم بيننا
ووجهه انهم كانوا يقولون نحن على الهدى وانتم مبطلون ○ واقام النبي صلى الله عليه وسلم
الحجة عليهم فلم ينفعهم فقال الله تعالى اعرض عنهم ما جرى ومع على الله فهو يعلم انكم
مهتدون ويعلم انهم ضالون والمناظران اذا تناظرا عند ملك قادر ومقصودهما
ظهور الامر عند الملك فان اعترف الخصم بالحق فذلك والا فغرض المصيب يحصل بظهور
الامر عند الملك فقال تعالى جادلت واحسنت والله اعلم بالمحق والمبطل ○ فالتفت اليه تعالى
لما امر نبيه بالاعراض فكان قد صدر منهم ابدا اعظم وكان النبي صلى الله عليه وسلم يتحمله

رجا ان

رجاء ان يؤمنوا بجميع الكفار ثم لم يؤمنوا فكانه قال سعي وابدلهم بكون هذا قال الله تعالى
يعلم حال المضلين والمهتدين فله ما في السموات والارض ليجزي الذين اساءوا بما
عملوا ويجزي الذين احسنوا من المهتدين وفيه مسائل **المسألة الاولى** الاسمي
عادا في فصلا ○ ولهذا قال ان ربك اعلم ليتم الكلام عن انه عند ظهور الكلام عن هذا العاد
ربما يتوقف السامع على سماع ما بعده ليعلم ان اعلم حين ذكرك هو من شيء حين ○
مثاله لو قال ان زيدا اعلم منه عمرو يكون حين زيد الجملة التي هي وإذا قال هو
اعلم انتفى ذلك التوهم **المسألة الثانية** اعلم يقتضي مفضلا عليه فقال زيدا اعلم
من عمرو والله اعلم ممن يقول اعلم وكثير بمعنى عالم اي لا عالم مثله وحينئذ ان كان هناك
عالم فذاك يفضل عليه وان لم يكن فهو الحقيقة هو العالم لا غير وكثير من المواضع افعل في
صفات الله تعالى كذلك المعنى يقال الله اكبر وفي الحقيقة لا كبير مثله ولا كبير الا هو والذي
يناسب هذا انه ورد في الدعوات يا اكرم الاكرمين تعالى لا اكرم منك وفي الحقيقة لا اكرم الا
هو وهذا معنى قول من يقول اعلم بمعنى عالم بالمهتدي والضال ويمكن ان يقال اعلم في
كل معترض على ما يعنيه **المسألة الثالثة** علمه وعلمت به مستعملان قال تعالى في سورة
الانعام هو اعلم من يضل عن سبيله ثم ينبغي ان يكون المراد من العلم ان العلم اذا كان
بالمعلوم اقوى اما لكونه العلم او لظهور المعلوم واما للتاكيد وجوب العلم به واما لكون
الفعل له فيه اما فوق الفعل فكان وقوله تعالى ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه
وثلثه وقال الم يعلم بان الله يرى ○ لما كان علم الله تعالى تاما شاملا علقه بالمفعول الذي
هو حال من احوال عبده الذي هو يراه منه عن حرف ولما كان علم العبد ضعيفا جاذبا
علقه بالمفعول الذي هو صفة من صفات الله الذي لا يحيط به علم البشر بالحرف ○ واما ظهور
المعلوم كما قال تعالى اولم يعلموا ان الله يبسط الرزق لمن يشاء تعلقه ظاهرا ولكون الله رأينا
لم يكن فيقال انه محسن به مشاهد على الفعل انه منه وبالاضمار بالحرف واما تاكيد وجوب العلم
به كما في قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله ويمكن ان تعالى هو من قبيل الظاهر ولذلك قوله تعالى
فاعلموا انكم غير معجزي الله ○ واما قوة الفعل فقال تعالى علم ان لن تحصوه ○ وقال تعالى ان
ربك يعلم انك تقوم ادنى لما كان المفعول صفة الفعل علقه بالمفعول بغير حرف وقال تعالى
ان ربك اعلم بمن لما كان المفعول اسما ولا على فعل ضعيف عمله ليتعلق بالمفعول **المسألة
الرابعة** قدم العلم بمن ضل على العلم بالمهتدي في كثير من المواضع منها في سورة الانعام ومنها
في سورة ن ومنها في هذه السورة لان والمواضع كلها المذكور فيه النبي صلى الله عليه وسلم والعاندين
فوكذاهم اولا تهديدا وتسلية لقلب نبيه عليه الصلاة والسلام **المسألة الخامسة** بالجمع واحد
والمواضع هو اعلم بمن يضل عن سبيله ونوعه قال بمن ضل فهل عندك فيه شيء فلنقول نعم

ونفس هذا بحث عقلي واضح بتقليب **اما العقلي** فهو ان العلم القديم يتعلق بالمعدوم
على ما هو عليه ان وجد امس علم انه وجد امس في نهار امس وليس مثل علمنا حيث
يجوز ان يتحقق الشي امس ونحن لا نعلمه الا اليوم هذا بان لا يعزب عنه مثقال ذرة
في السموات ولا في الارض ولا انتقاض الواقع في علمه طرفة عين **واما النقليات**
فاصلها ان اسم الفاعل يعمل عمل الفعل واذا كان بمعنى المستقبل فلا يعمل عمله اذا
كان ماضيا فلا نقول انا ضارب زيدا امس واما الواجب ان كنت تنصب ان تقول
ضربت زيدا وان كنت تستعمل اسم الفاعل فالواجب الاضافة فتقول ضارب زيد
ليس انا ويجوز ان يقال انا غدا ضارب زيدا والسبب فيه ان الفعل اذا وجد فلا
يجد دليله في الاستقبال والحقول في الحال فهو عدم ضعف في ان يعمل واما الحال وما
يتوقع فله وجود فيمكن اعماله اذا ثبت هذا فقوله لما قال ضل كان الامر ماضيا
وعمله تعلق به وقت وجوده فعلم وقوله اعلم بمعنى عالم فيصير كانه قال عالم بمن
ضل ولو ترك الباء لكان اعمالا للفاعل بمعنى الماضي ولما قال يضل كان يعلم الضلال عند
الوقوع وان كان قد علم في الازل انه سيضل لكن للعلم بعد الله تعلق اخر سيوجد
وهو تعلقه بكون الضلال قد وقع وحصل ولم يكن الله في الازل فانه لا يقال انه علم
علم ان فلانا ضل في الازل واما الصحيح ان يقال علم في الازل انه سيضل فيكون كانه يعلم
انه يضل فيكون اسم الفاعل بمعنى المستقبل وهو يعمل عمل الفعل فلا يقال زيدا
علم بمسئلتنا وعمرو واما الواجب ان يقال زيد اعلم بمسئلتنا من عمرو وهذا قالت النحاة
في سورة الانعام ان ربك هو اعلم من يضل وقالوا اعلم للتفضيل لا يبنى الا من فعل
لازم غير متعد فان كان متعديا يرد الى اللازم وقولنا اعلم كانه من باب علم بالضم
وكذا في التعجب اذا قلنا ما اعلمه بكذا كانه من فعل لازم ٥ واما انا فقد اجبت عن
هذا بان قوله اعلم من يضل معناه عالم وقد قدمنا ما يجب ان يعتقد في اوصاف الله
بعض في اكبر الامران معناه انه عالم ولا عالم مثله فيكون اعلم على حقيقته وهو
احسن من ان يقال هو بمعنى عالم لا غير **فان قيل** فلم قال هاهنا بمن ضل وقال
هناك يضل **قلنا** لان هاهنا حصل الضلال في الماضي وتاكد حيث حصل باس الرسول
صلى الله عليه وسلم وامر بالاعراض واما هناك فقال تعالى من قبل وان تطع اكثر من
في الارض يضلوك عن سبيل الله ثم قال ان ربك هو اعلم من يضل عن سبيله بمعنى ان ضللت
بقولهم فكان الضلال غير حاصل فيه فلم يستعمل صيغة الماضي ٥
المسئلة السادسة قال في الضلال عن سبيله ولم يقل في الاهتداء لان الضلال
عن السبيل هو الضلال وهو كاف في الضلال لان الضلال لا يكون الا في السبيل

واما بعد

واما بعد الوصول فلا ضلال او لان من ضل عن سبيله لا يصل الى المقصود سواء
سلك طريقا او لم يسلكه واما من اهتدى الى سبيل وسلوكه فيصح هذا ان من
ضل في مسئلة فهو ضال ومن اهتدى اليها لا يكون مهتديا الا اذا اهتدى لكل مسئلة
يحصل الجهل بها بالايمان فكان الاهتداء اليقيني هو الاهتداء المطلق فقال بمن
اهتدى فقال بالمهتدين ٥ قوله سبحانه وتعالى
ولله ما في السموات وما في الارض ليجزي الذين اساؤا بما عملوا
ويجزي الذين احسنوا بالحسنى ٥ اشارة الى كمال غنايه وقدرته ليؤكد بعد
ذلك ويعتقد ان ربك هو اعلم من الغني القادر لان من علم وقدر يحقق منه الجزا
فقال ولله ما في السموات وما في الارض وفي الايه مسايل **المسئلة الاولى** قال الزمخشري
ما يدل على انه يعتقدات اللام في قوله تعالى ليجزي النعال والحمد لتذكيرها وهو
ما جرى في لله على مذهبه فقال ولله ما في السموات والارض معناه خلق ما فيهما
لغرض وهو لا نتحاشى مما ذكره لما عرف من مذهب الاعتزال ٥ وقال الواحدي اللام
للعاقبة كان قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا وعاقبته انه يكون والمختفي فيه
هو ان حتى وان الغرض منها ومال المعنى لان الغرض نهاية الفعل ايه سبيل
الشيء وحركة فكانه لطلعه نسبة بمستوا احدهما مكان الاخر تقال لدب
حتى ذكلها ولكن ادخلها تلك العاقبة هي التي تستعمل في موضع للعاقبة ويمكن
ان يقال وجها اقرب من الوجهين وان كان اصح منهما وهو ان يقال ان قوله ليجزي
متعلق بقوله ضل واهتدى لا بالعلم ولا بخلق ما في السموات تقديره كانه قال
هو اعلم بمن ضل واهتدى ليجزي الجزا والله اعلم به فيصير قوله ولله ما في السموات
وما في الارض كلاما معترضا ويحتمل ان يقال هو متعلق بقوله فاعرض عنهم
اي اعرض عنهم ليقع الجزاء كانتقول المريد فعلا لم ينفعه منه ذرني لافعل وذلك
لان ما دام النبي صلى الله عليه وسلم لم ييئس ما كان العذاب ينزل والاعراض وقت
الياس ٥ وقوله تعالى ويجزي الذين احسنوا بالحسنى حينئذ يكون مؤكدا
لمعنى ان العذاب عند اعراضه يتحقق ليئس مثل الذي قال نوح رب لا تذر واتقوا فتنة
لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة بل هو مختص بالذين ظلموا وعند هم ليس لهم الحسنى
وقوله تعالى في حق المسيئين بما عملوا وفي حق المحسنين بالحسنى فيه لطيفة لان جزاء المسيء
عذاب فيتنبه على ما هو لائق بالظالم فقال يعذب لاي ذنب واما الحسن فلم يقل
بما عملوا لان الثواب ان كان لاي حسنة تكون غاية الفعل فلا محل لها لمعنى هذا اذا
قلنا الحسنى هي المثوبة الحسنى واما اذا قلنا الا بالحسنى فيه لطيفة غير هذه وهي ان

اعمالهم لم يذكر فيها التساوي وقال في اعمال المحسنين الحسنى اشارة الى الكرم والصفح
حيث ذكر احسن الاسمين والحسنى صفة اقيمت مقام الموصوف كانه تعالى
قال بالاعمال الحسنى كما قال تعالى وله الاسماء الحسنى وحينئذ هو كقوله ليكفر عنهم
سيئاتهم وليجزيهم احسن الذي كانوا يعملون اي ياخذ احسن اعمالهم ويجعل ثواب
كل ما وجد منهم لجزاء ذلك الاحسن او هي صفة المثوبة كانه قال ويجزي الذين احسنوا
بالمثوبة الحسنى او بالعاقبة الحسنى وهذا من المناسبة واما الزيادة التي هي الفضل
فعند داخل فيه ٥ قوله سبحانه وتعالى ٥

الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم ان ربك
واسع المغفرة هو اعلم بكم اذ انشاكم من الارض واذ انتم اجنة في
بطون امهاتكم فلا تزكوا انفسكم هو اعلم بمن اتقى ٥

الذين يحتمل ان يكون بدلا عن الذين احسنوا وهو الظاهر وكانه تعالى قال ليجزي الذين
اساؤا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى ويتبين به ان المحسن ليس ينفع الله تعالى
باحسانه شيئا وانما هو الذي لا يسيء ولا يرتكب القبيح الذي هو سيئة في نفسه عند ربه
فالذين احسنوا هم الذين احسنوا لهم الحسنى وهذا بين المسيء والمحسن لان من لا يجتنب
الكبائر يكون مسيئا والذي يجتنبها يكون محسنا وعلى هذا ففيه لطيفة وهي ان المحسن
لما كان يجتنب الاثام والذي ياتي بالنوافل يكون فوق المحسن لكن الله وعد المحسن بالزيادة
فالذي فوقه يكون له زيادات وهم الذين لهم جزاء الضعف ٥ ويحتمل ان يكون ابتداء
كلام تقديره الذين يجتنبون كبائر الاثم يغفر الله لهم والذي يدل عليه قوله تعالى
ان ربك واسع المغفرة وعلى هذا تكون هذه الاية مع ما قبلها مبينة لحال المسيء
والمحسن وحال من لم يحسن ولم يسئ وهم الذين لم يرتكبوا سيئة وان لم تصدر
منهم الحسنات وهم كالصبيان الذين لم يوجد فيهم شرائط التكليف ولهم
الغفران وهو دون الحسنى ويظهر هذا بقوله تعالى بعده هو اعلم بكم اذ انشاكم
من الارض واذ انتم اجنة اي يعلم الحالة التي لا احسان فيها ولا اساءة كما علم من
اساء وضل ومن احسن واهتدى وفيه مسائل **المسالة الاولى** اذا كان بدلا
عن الذين احسنوا فلم خالف ما بعده بالمضي والاستقبال حيث قال بعد الذين احسنوا
وقال والذين يجتنبون ولم يقل اجتنبوا نقول هو كما يقول القائل الذين سالوني
فاعطيتهم فلان كان هنا مال الذين يترددون الي سائلين اي الذين عادتهم
ودابهم الاجتناب لا الذين اجتنبوا مرة وقدروا عليها اخرى **فان قيل**
وليس من المواضع قال في الكبائر الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش واذا

ما غضبوا هم يغفرون وقال في عبادة الطاغوت والذين اجتنبوا الطاغوت
ان يعبدوها وانابوا الى الله فالفرق ان عبادة الطاغوت راجعة الى
الاعتقاد والاعتقاد اذا وجد دام ظاهرا لمن اجتنبها اعتقد بطلانها فيستمر
واما فعل الشرب والزنا امر يختلف فيه احوال الناس فيتركه زمانا
ويعود اليه ولهذا يستتاب الفاسق اذا تاب والكافر اذا اسلم فقال في الاثام
الذين يجتنبون ويثبتون على الترك ابدا وقال في عبادة الاصنام اجتنبوا
بصيغة الماضي ليكون ادل على الحصول ولان كبائر الاثم لها عدد وانواع فينبغي
ان يجتنب عن نوع ويجتنب عن اخر ويجتنب عن الثالث ففيه تكرر وتجدد فاستعمل فيه
صيغة الاستقبال وعبادة الصنم امر واحد متحد متنوع فترك ذلك الاستعمال واتى
بصيغة الماضي الدالة على وقوع الاجتناب ابدا دفعة **المسالة الثانية**
الكبائر جمع كبيرة وهي صفة فما الموصوف **نقول** هي صفة الفعلة كانه تقول
الفعلات كبائر من الاثم **فان قيل** فما الاختصاص الكبيرة في الاستعمال ولو قال
فالفعلة الكبيرة الحسنة لا يمنعه مانع **نقول** الحسنة لا تكون كبيرة لانها اذا
قوبلت بما يجب ان يوجد من العبد في مقابلة نعم الله تكون في غاية الصغر ولولا
ان الله يقبلها لكانت سيئة والعبد الذي انعم الله عليه بانواع النعم كبيرة ولولا
فضل الله لكان الاشتغال بالاكل والشرب والاعراض عن عبادته بعض السيئات
وصنف بعضها **المسالة الثالثة** اذا ذكر الكبائر فما الفواحش بعدها
نقول الكبائر اشارة الى ما فيها من وصف العظم كانه قال عظيمة المقادير فيها
الصور والفواحش في اللغة مختص بالقبح الخارج فحشه عن حد الخفا وتركيب الحروف
في التقاليب فانك اذا قلبتها وقلت فشح كان فيه معنى الرداءة الخارجة عن الحد
فقال فشحت الناقة اذا وقفت على هيئة مخصوصة بالبول فالفحش يلازمه القبح
ولهذا لم يقل الفواحش وقال في الكبائر من الاثم لان الكبائر بالاضافة في قوله كبائر
الاثم لما حصل المقصود بخلاف الفواحش ٥ **المسالة الرابعة** كثرت الاقاويل
في الكبائر والفواحش فقيل الكبائر ما وعد الله عليه بالنار صريحا وظاهرا والفواحش
ما اوجب عليه حدا في الدنيا وقيل الكبائر ما يكفر مستحله وقيل الكبائر ما لا يغفر الله
لفاعله الا بعد التوبة وهو على مذهب المعتزلة وكل هذه التوقيفات تقريب الشيء بما
هو مثله في الخفاء وفوقه وقد ذكرنا ان الكبائر التي مقدارها عظيم والفواحش التي
قبحها واضح فالكبيرة صفة عائدة الى المقدار والفاحشة صفة عائدة الى الكيفية كما يقال مثلا
في الابرص عليه بياض لطخة كبيرة لها هق اللون فالكبيرة لبيان الكمية والظهور لبيان

الكبيرة وعلى هذا فنقول علمنا قلنا ان الاصل في كل معصية ان تكون كبيرة لان نعم
الله كثيرة ومخالفة المنعم عظيمة غير ان الله تعالى حط عن عباده الخطا والنسيان لانهما لا
يدلان على ترك التعظيم اما لعمومه في العادة او لكثرة وجوده منهم كالكذبة والغيبة
مرة او مرتين والطرز والقبائح التي فيها شبهة فان المجتنب عنها قليل في جميع الاعصار
ولهذا قال اصحابنا ان استماع الغنا الذي مع الاوتار يفسق به ان استمعه اهل بلد
لا يفسقون امر تلك الا يفسق فعادت الصغيرة الى ما ذكرنا وان العقلاء ان لم يعدوه تاركا
للتعظيم لا يكون مرتكبا للكبيرة وعلى هذا يختلف الامور باختلاف الاوقات
والاشخاص فالعالم المتقي اذا كان يتبع النسا او يكثر من اللعب يكون مرتكبا للكبيرة
والدلال والباعة والمتفرغ الذي لا شغل له لا يكون كذلك وكذلك اللعب وقت
الصلاة واللعب في غير ذلك الوقت ٥ وعلى هذا كل ذنب كبيرة الا ما علم المكلف او ظن
خروجه بفضل الله وعفوه عن الكبائر **المسئلة الخامسة** في اللمم وفيه اقوال ٥
القول الاول ما يتصل المؤمن ولا يحققه وهو على هذا القول من لم يلم اذا جمع
فكانه جمع عنوه واجمع على ٥ وثانيها ما ياتي به المؤمن ويندم في الحال وهو اللمم الذي
مس من الجنون كانه مسه وفارق ويؤيد هذا قوله تعالى والذين اذا فعلوا
فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم **القول الثالث**
اللمم الصغير من الذنب من الم اذا نزل نزولا من غير لبث طويل ويقال
الم بالطعام اذا قل منه اكله وعلى هذا فقوله الا اللمم يحتمل وجوها احدها
ان يكون ذلك استثناء من الفواحش وحينئذ فيه وجهان احدهما استثناء
منقطع لان اللمم ليس من الفواحش ٥ وثانيهما غير منقطع لما بينا ان كل
معصية اذا نظرتها الى جانب الله وما يجب ان يكون عليه فهي كبيرة وفاحشة
ولهذا قال تعالى واذا فعلوا فاحشة غير ان الله تعالى استثنى امورا فعلى الفواحش
كل معصية الا ما استثناه الله منها وعفا عنها العفو ٥ ثانيها الا بمعنى غير وبعده
الفواحش غير اللمم وهذا الوصف ان كان للتمييز كما يقال الرجال غير ذوي الارب
كاللمم في الفاحش وان كان للغير كما يقال الرجال غير النساء جاؤوني لتاكيد وبيان
فلا ٥ وثالثها هو استثناء من الفعل الذي يدل عليه قوله الذين يجتنبون لان ذلك
يدل على انهم لا يقربون مكانه فاذا لا يقربون الا مقاربة من غير مواقعة وهو اللمم
ثم قال تعالى ان ربك واسع المغفرة وذلك يدل على ما قلنا الذين يجتنبون ابتدا
كلهم في غاية الطهر الا ان المحسن يجري ذنبه مغفور ومجتنب الكبائر كذلك ذنبه
الصغير مغفور والمقدم على الكبائر كذلك ذنبه الصغير مغفور والمقدم على الكبائر

اذا باء

اذا باء مغفور الذنب فلم ينفع منكم بجلاله المغفرة الا الذين اساءوا واصروا
عليها فالمغفرة واسعة وفيه معنى اخر لطيف وهو انه تعالى لما اخرج المسيء عن
المغفرة بين ان ذلك ليس بضيق فيها بل ذلك بمشية الله تعالى ولو اراد الله مغفرة كل
احد لفعل وما كان يضيق عليهم مغفرة والمغفرة من الستر وهو لا يكون الا على
قبيح وكل من خلق الله اذا نظرت في فعله ونسبته الى نعم الله يجده مقصرا مسيئا
فان صدر في المنعم بنعم المحض مع استغنائه للظاهر وعظمته الواضحة يدرك او
اقل منه يحتاج الى ستر ما فعله ثم قال تعالى هو اعلم بكم وفي المناسبة وجوه احدها
هو تقرير لما هو اعلم بمن ضل كان القائل من الكفار يقول نحن نفعل امورا في جوف
الليل المظلم وفي البيت الخالي فكيف يعلمه الله فقال ليس علمكم اخفى من احوالكم
وانتم اجنة في بطون امهاتكم والله عالم بتلك الاحوال ٥ ثانيها هو اشارة
الى ان الضال والمهتدي حصلا على ما هما عليه بتقدير الله تعالى فانه علم الحق وهم
في بطون الامهات فكيف يحكم على البعض انه مهتد ٥ ثالثها تاكيد وبيان للجزاء
وذلك لانه لما قال ليجزي الذين اساءوا بما عملوا قال الكافرون هذا الجزاء لا يتحقق
الا بالحشر وجمع الاجزاء بعد تفرقها واعادة ما كان لزيد في الاجزاء في بدن زيد من غير
اختلاط غيره به فقال هو اعلم بما اذا انشاكم فيجمعها بقدرته على وفق علمه كما انشاكم
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** العامل في اذ يحتمل ان يكون ما يدل عليه اعلم اي
اعلمكم وقت الانشاء ويحتمل ان يكون ما يدل على اعلم اي علمكم وقت الانشاء
ويحتمل ان يكون اذكروا فيكون تقريرا لكونه عالما ويكون تقديره هو اعلم بكم وقد تم
الكلام ثم يقول ان كنتم في شك من علمه بكم وقد تم الكلام ثم تقول ان كنتم في شك
من علمه بكم ما ذكروا حال انشائكم من التراب **المسئلة الثانية** ذكرنا مرارا
ان قوله من الارض من الناس من قال ادم فانه من تراب وقد ذكرنا ان اصله
التراب فانه يصير غذاء ثم يصير دما ثم يصير نطفة **المسئلة الثالثة**
لو قال قائل لا بد من صرف اذ انشاكم الى ادم لكان اذ انتم اجنة في بطون امهاتكم عائدا الى
غيره فانه لم يكن جنينا ولو قلت ان قوله اذ انشاكم عائد الى جميع الناس اجنة في
بطون الامهات وهو قول الفلاسفة يقول ليس كذلك لانا نقول الخطاب مع الموجودين
حالة الخطاب وقوله هو اعلم خطاب مع كل من بعد الانزال على قول وعلى من حضر
وقت الانزال على قول ولا شك ان كل هؤلاء في الارض وهم كانوا اجنة **المسئلة
الرابعة** الاجنة هم الذين في بطون الامهات وبعد الخروج لا يسمى الا ولدا
او سقطا فما فائدة قوله تعالى في بطون امهاتكم **نقول** التنبيه على كمال العلم

والغدر وما ربطن الام من حالة الطفل ومن علم حال المختنين فيهما الا يخفى عليه ما يظهر من حال العباد **المسلة الخامسة** لما قال رب يقول اذا قلنا ان قوله هو اعلم بكم يتقرر لكونه عالما بمن ضل وقوله فلا تزكوا انفسكم فيتعلقه به ظاهر واما ان قلنا انه تاكيد لبيان الجزا فانه يعلم الاجزا فيعيدها الى اشخاصها فكيف يتعلقه فلا تزكوا انفسكم في الغداب ولا تقولوا تفرقت الاجزا فلا يقع الغذاب لان العالم بكم عند الانشا عالم بكم عند الاعادة وعلى هذا العلم لا تنفى اي نعلم اجزاكم فنعيدها اليه ونعيده كما قدم عليه **المسلة السادسة** الخطاب مع من فيه ثلاث احتمالات **الاول** مع ان الكفار رد هذا على قولنا انهم قالوا كيف يعلمنا الله فرد قولهم **الثاني** كل من كان زمان الخطاب من المومنين والكفار **الثالث** هو مع المومنين وتقرير هو ان الله تعالى لما قال فاعرض عمن تولى عن ذكرنا قال للنبي صلى الله عليه وسلم قد علم كونك ومن معك على الحق وكون المشركين على الباطل فاعرض عنهم ولا تقولوا انحن على الحق وانتم على الضلال لانهم يقابلونكم بمثل ذلك وفوض الامر الى الله تعالى فهو عالم بمن اتقى وطغى وغل هذا قول منهما فاعرض منسوخ واظهر وهو لقوله تعالى وانا واياكم لعلى هدى او في ضلال مبين يعني والله اعلم بجملة الامور ويحتمل ان يقال على هذا الوجه الثالث انه ارشاد للمومنين مخاطبهم الله وقال هو اعلم بكم ايها المومنون على ما لكم من اول خلقكم الى يومكم فلا تزكوا انفسكم ريا وخيلا ولا تقولوا انا خير منك وانا ازكى منك واتقى فان الامر عند الله ووجه اخر وهو اشارة الى وجوب الخوف من العاقبة اي لا تقطعوا بخلاصكم ايها المومنون فان الله تعالى يعلم من يكون على التقوى وهذا يوبد قول من يقول انا مومن ان شا الله للصرف الى العاقبة ٥ قوله سبحانه وتعالى **افرايت الذي تولى ٥ واعطى قليلا واكدى ٥ اعنده علم الغيب فهو يرى ٥ ام لم ينبا بما في صحف موسى ٥ وابرهيم الذي وفى ٥ الا تزر وازرة وزر اخرى ٥ وان ليس للانسان الا ما سعى ٥ وان سعيه سوف يرى ٥ ثم يجزاه الجزا الاوفى** ٥ قال بعض المفسرين نزلت في الوليد بن المغيرة جلس عند النبي صلى الله عليه وسلم وسمع وعظه واثرت الحكمة في قلبه تاثيرا قويا فقال له رجل لم تترك دين ابائك ثم قال له لا تخف واعطني كذا وانا احمل عنك وزرك فاعطاه بعض ما التزمه وتولى عن الوعظ وسماع الكلام من النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم نزلت في عثمان رضي الله عنه كان يعطي ماله عطا كثيرا فقال له اخوه من امه عبد الله بن ابي سرح يوشك ان يفنى مالك فامسك فقال له عثمان رضي الله عنه ان لي ذنوبا وارجو ان يغفر الله لي بسبب العطا فقال له اخوه انا اتحمل عنك ذنوبك ان تعطيني ناقتك

مع كذا فاعطاه ما طلب وامسك يده عن العطا فنزلت الاية وهذا قول باطل لا يجوز ذكره لانه لم يتواتر ذلك ولا اشتهر وكان هو كان عثمان رضي الله عنه بابري من ذلك بل الحق ان يقال ان الله تعالى لما قال للنبي صلى الله عليه وسلم من قبل فاعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحياة الدنيا وكان التولي من جملة انواعه تولي لشغل فان العالم بالشي لا يحضر مجالس ذكر هذا الشي ويسمع ويحصل عنه فقال افرايت الذي تولى عن استغنا وعلم بالغيب ٥ **الثانية** الفا تقتضي كلاما يترتب هذا عليه فما ذا نقول نقول ما تقدم من بيان علم الله وقدرته ووعده للمسي والمحسن بالجزا وبعد ذلك هو ان الله تعالى لما بين ان الجزا لابد من وقوعه على الاسااة والاحسان وان المحسن هو الذي يجتنب كباير الاثم فلم يكن الانسان يستغني عن سماع كلام النبي صلى الله عليه وسلم واتباعه فبعد هذا من تولى لا يكون تولية الا بعد غاية الحاجة ونهاية الافتقار ٥ **الثالثة** الذي على قول بعض المفسرين عايد الى معلوم وهو ان ذلك الرجل وهو الوليد والظاهر انه عايد الى المذكور فان الله تعالى قال من قبل فاعرض عمن تولى عن ذكرنا وهو العلم لان الامر بالاعراض عنه مختص بوا حد من المعاندين فقال افرايت الذي تولى اي الذي سبق ذكره **فان قيل** كان ينبغي ان يقول الذي تولى عن ذكرنا فقوله عمن تولى للعموم يتناول العود الى اللفظ لتبين تشابه قال بعد منع بالحسنة ولم تقل فكيف يقوله تعالى فالذي هو ما ابتسه ولم يعرف الكل وعلى هذا الوقا ل بالا ان الاكدى لا يكون منهم ما لان الاعطا كان يعيبه فالامتناع الازم علي وايضا فلا يبقى لقوله قليلا فايدة لان الاعطا حينيد يكون مذموما نقول يكون فيه بيان خروجهم عن العقل والعرف اما العقل فلانه منع من الاعطا لا جل حمل الوزر فانه لا يحصل ه واما العرف فلان عادة الكرام من العرب الوفا بالعهد وهو لم يف به حيث التزم الاعطا وامتنع والذي يليق بما ذكرنا هو ان يقول تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحياة الدنيا اي بعض اعطا ما وجب اعطاوه في مقابلة ما يجب لاصلاح امور الاخرة ويصح قوله تعالى اعنده علم الغيب في مقابلة قوله تعالى ذلك مبلغهم من العلم اي لم يعلم الغيب وما في الاخرة وقوله تعالى ام لم ينبا الى قوله الا تزر وازرة وزر اخرى في مقابلة هو اعلم بمن ضل الى قوله ليجزي الذين اساوا بما عملوا ولان الكلام منهم جميعا في بيان الكرا ويمكن ان يقال ان الله تعالى لما بين حال المشركين المعاندين العابدين للات والعزى والقايلين بان الملايكة بنات الله بين حال اهل الكتاب وقال بعدها رايت حال المشرك الذي تولى عن ذكرنا افرايت حال من تولى وله كتاب واعطى قليلا من الزمان حقوق الله تعالى ولما بلغ زمان محمد صلى الله عليه وسلم اكدى فهل علم الغيب فقال شيا لم يرد في كتبهم ولم ينبوا عليه الصحف المتقدمة

فيها ان كل واحد يواخذ بفعله ويجازى بعمله وقوله تعالى ام لم ينبا بما فى صحف موسى
تحريمان المتولى المذكور اى اهل الكافر **الخامسة** اكدى قيل هو من بلغ الكدية وهى
الارض الصلبة لا تحفر وحافر البير اذا وصل اليها وامتنع عليه الحفر يقال اكدى الحافر
والاظهر انه للرد والمنع يقال اكدينه اى رددته ◦ وقوله تعالى اعنده علم الغيب
فهو يرى قد علم تفسير جملة ان المراد جهل المتولى وحاجته وبيان قبح التولى
مع الحاجة الى الاقبال وعلم الغيب اى العلم بالغيب او علم ما هو غايب عن الخلق وقوله
فهو يرى بمعنى يعلم اى يعرف جواز التولى وهو حصول الرؤية وهو الوقت الذى لا
ينفع الايمان فيه وهنالك لا يصح وضوء منا بعمل ط ببناراه لان الهادى يهدى
الى الطريق ما دام الى المهتدى مفصلا بنفسه لا ينفعه السماع فقال تعالى اعنده علم الغيب
بحيث يراه ليلا يكون عليه علما نظريا بل علما بصريا فيسعى ويتولى وقوله تعالى فهو يرى
يحتمل ان يكون مفعول يرى هو ضمير الواحد وزر الاخر كانه قال فهو يرى ان وزره محمول
ام لم يسمع ان وزره غير محمول فهو عالم بالحال او غافل عن عدم الحال لتكذيب بعد ذا
ويحتمل ان لا يكون له مفعول بقوله فهو راى نظر غير محتاج الى الهادى وظاهر وقوله تعالى
ام لم ينبا حال اضربها اضادة للاولى يعلمها التولى وهو اصل الخلق فان علم
الشى علما تاما بالمؤثر تفعله والذى جهله جهلا مطلقا هو الغافل على الاطلاق
كالعاتى لا يؤمر فقال هذا المتولى هل علم الكل فجاز له التولى او لم يسمع شيئا وما بلغه
دعوة اصلا فيعذر ولا واحد من الامرين كائنا فهو فى التولى غير معذور وفيه مسايل
المسئلة الاولى قوله تعالى باى يحتمل وجها اصلها ان يكون المراد ما فيها لا بصفة
كونه فيها وكانه تعالى يقول ام لم ينبا بالتوحيد والحشر وغير ذلك وهذه امور مذكورة فى
صحف موسى **مسئلة** يقول القايل لم توضا بغير الماء توضا بما توضا به النبى صلى الله عليه
وسلم مع انه نفس الماء الذى توضا به النبى صلى الله عليه وسلم وعلى هذا فالكلام مع الكل
لان المشركين واهل الكتاب نباهم النبى صلى الله عليه وسلم بان فى صحف موسى ◦ بانها
ان يكون المراد باى صحف موسى مع كونها فيها كما يقول القايل فيما ذكرنا من المثال توضا بما
فى القربة لا بما فى الجرة فيريد عين الماء الذى احسن وعلى هذا فالكلام مع اهل الكتاب الذين سمعوا
به **المسئلة الثانية** صحف موسى ولم يقل هل جمعا لكونها صحفا كثيرة ولكونها
اشتملت على صحيفة كما قال تعالى صحف مطهرة الظاهر انها كتب قال الله تعالى
وجد الالواح وقال تعالى والقى الالواح وكل لوح صحيفة **المسئلة الثالثة** ما المراد بالذى
فيها نقول قوله الا تزر وازرة وزر اخرى وان ليس للانسان الا ما سعى وما
بعده الامور المذكورة على قراءة من قرا ان بالفتح وعلى قراءة من يكسر ويقول وان الى

ربك المنتهى

ربك المنتهى فيه وجوه اصحها هو ما ذكره بقوله الا تزر وازرة وزر اخرى وهو الكلام
وانا اختيار عليه لان صحف موسى ولم يعلم ليس فيها هذا فقط وليس هذا معظم المقصود
بخلاف قراءة الفتح فان يكون فيها يكون الجميع الاصول على ما بين بانها هو ان الاصح
ضمن الاولى يدل عليه ان هذه الى الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى ◦ بان الكلها اصول
الدين كلها مذكورة فى الكتب باسرها ولم يخل الله تعالى كتابا منها ◦ ولهذا قال النبى
صلى الله عليه وسلم فبهداهم اقتده وليس المراد فى الفروع لان الفروع فى دينه
مغايرة لفروع دينهم من وجه ◦ **المسئلة الرابعة** قدم موسى ههنا
ولم يقل كما فى سبح اسم ربك الاعلى فهل فيه فايدة تقول نعم مثل هذا فى كلام الفصحاء
لا يطلب له فايدة بل التقديم والتاخير سواء فى كلامهم فيصح ان يقتصر على هذا الجواب
ويمكن ان يقال ان الذكر هناك لمجرد الاخبار والانذار وههنا المقصود بيان انتفا
الاعذار فذكر هناك على ترتيب الوجود صحف ابراهيم قبل صحف موسى فى الانزال ◦
واما ههنا فقد قلنا ان الكلام مع اهل الكتاب وهم اليهود فقدم كتابهم وان قلنا الخطاب
عام فصحف موسى كانت كثيرة الوجود فكانه قال لهم انظروا فيها تعلمون ان الرسالة
حق وارسل من قبل رسل والتوحيد صدق والحشر واقع فلما كانت صحف موسى
عند اليهود كثيرة الوجود قدمها واما صحف ابراهيم فكانت بعيدة وكانت المواعظ التى
فيها مشهورة فيما بينهم الصحف صحف موسى فاخر ذكرها **المسئلة الخامسة** كثيرا ما
ذكر الله تعالى موسى ما خذ ذكره انه كان هناك فى اكثر الامر من حواليه وهم كانوا مشركين
ومتهودين والمشركون كانوا يعظمون ابراهيم صلى الله عليه وسلم لكونه اباهم ◦ واما قوله
تعالى وفى فيه وجهان اصحهما انه من الوفاء الذى يذكر فى العهود وعلى هذا فالتشديد
للمبالغة وفى ومنه كقطع وقطع وقبل وقتل وهو ظاهر لانه وفى النذر واضجع
ابنه للذبح وورد فى حقه قد صدقت الرؤيا ◦ وقال تعالى ان هذا لهو البلاء المبين
وثانيهما انه من التوفية التى من الوفاء وهو التمام والتوفية الاتمام يقال وفاه اى
اعطاه تاما وعلى هذا فيحتمل قوله واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن ويحتمل
وفى اى اعطى حقوق الله فى بدنه وعلى هذا انه على ضد من قال تعالى فيه واعطى قليلا واكدى
مدح ولم يصف موسى على الاول تقول اما بيان توفيته فقيه لطيفة وهى انه لم يعهد
عهد الا وفى به ثم قال لابيه سأستغفر لك ربى فاستغفر وفاء بالعهد ولم
يغفر الله له فعلم ان ليس للانسان الا ما سعى وان وزره لا تزره نفس اخرى
واما مدح ابراهيم على الوفاء فلانه كان متفقا عليه بين المشركين واليهود والمسلمين ولم ينكر
احد كونه وفيا وموفيا وربما كان المشرك يتوقف فى صدق موسى **لم** قال تعالى الا

تزر وازرة وزر اخرى وقد تقدم تفسيره في سورة الملائكة والذي يختص بهذا الموضع
مسائل **المسئلة الاولى** انا بينا ان المراد من قوله بما في صحف موسى هو ما بينه
بقوله الا تزر فيكون هذا بدلا عن ما وتقديره ام لم ينبأ بان لا تزر وذكرنا هناك وجهين
احدها المراد ان الاخرة خير وابقى وما فيها الاصول **المسئلة الثانية** ان لا
تزر ان مخففة من الثقيلة كانه قال انه لا تزر وتخفيف الثقيلة لازم جائز وغير
جائز فاللازم عندما تكون بعدها فعلا وحرف داخلة على فعل وتلزم فيها التخفيف
لانه شبيهة بالفعل في اللفظ والمعنى والفعل لا يمكن ادخاله على فعل فما خرج عن شبه الفعل
الصفة يكون حرفا محضا فيما سبب الفعل فيدخل على **المسئلة الثالثة**
ان قال قائل الاية مذكورة لبيان ان وزر المسيء لا يحمل عنه وبهذا الكلام لا يحصل هذه
الفائدة لان الوازرة تكون مشغولة بوزرها فتعلم كل احد انها لا تحمل شيئا ولو قال لا
تحمل فارغة وزر اخرى كان ابلغ نقول ليس كما ظننت وذلك لان المراد من الوازرة
التي يتوقع منها الوزر والحمل التي لا وزرت ولا حملت كما يقال شاة حلوب وان
لم يكن عينه من الحال حلب واذا لم تزر تلك النفس التي يتوقع منها ذلك فكيف يحمل
غيرها فتكون الفائدة كاملة ه وقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى فيه بيان
احوال المكلف فانه لما بين له ان سيئته لا يحملها عنه احد بين له ان حسنة الغير لا يجري
نفعا ومن لم يعملها كالاعمال خيرا فيكله ويظهر ان المسيء لا يجد بسبب حسنة الغير
والتحمل احد عقابا وفيه ايضا مسائل **المسئلة الاولى** الانسان فيه وجهان
احدها انه عام وهو الحق ويقال بان في الاخبار ان ما ياتي به القريب من الصدقة والصوم
يصل الى الميت والدعاء ايضا نافع فالانسان يثاب بما لم يسع فيه ه وايضا فان الله تعالى وعد
بالحسنة فله عشر امثالها وهذا فوق ما سعى والجواب عن ان الانسان ان لم يسع
في تحصيله صدقة القريب بالايمان لا يكون له صدقته فليس له الا ما سعى ه واما
الزيادة فنقول الله تعالى لما وعد المحسن بالامثال وبالعشرة وبالاضعاف الى اضعاف
فاذا اتى بحسنة راجيا ان يوتيه الله ما يتفضل به فقد سعى في الامثال **فان قيل**
انتم اذا حملتم السعي على المبادرة يقال سعى في كذا اذا اسرع والسعي في قوله تعالى الا ما سعى
معناه العمل يقال سعى فلان اي عمل ولو كان كما ذكرت لقال الا ما سعى **نقول**
على التفسيرين جميعا لا بد من زيادة فان قيل قبله تعالى ليس للانسان الا ما سعى ليس المراد
ان له عين ما سعى محفوظ مصون عن الاحباط فاذا له فعل يوم القيمة **الوجه الثاني**
ان المراد من الانسان الكافر دون المؤمن وهو ضعيف وقيل ان قوله ليس للانسان الا ما
سعى كان في شرع من تقدم ثم ان الله تعالى نسخه في شرع محمد صلى الله عليه وسلم وجعل للانسان

ما سعى وما لم يسع وهو باطل اذ لا حاجة الى هذا التكليف بعدما بان الحق وعلى ما ذكرنا
فقوله ما سعى مبقي على حقيقته معناه ليس له عين ما سعى محفوظة عند الله ولا ينقصان
ثم يخرج كما قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره **المسئلة الثانية** ان ما خبرية او مصدرية
نقول كونها مصدرية اظهر بدليل قوله تعالى وان سعيه سوف يرى السعي والمصدر للمفعول
يجي كثيرا تقول هذا خلق الله اي مخلوقه **المسئلة الثالثة** المراد من الاية بيان ثواب الاعمال
الصالحة او بيان كل عمل نقول المشهور انها لكل عمل فالخير مثاب عليه والشر معاقب به
والظاهر انه لبيان الخيرات يدل عليه اللام في قوله تعالى للانسان فان اللام لعود
المنافع وعلى لعود المضار ه تقول هذا له وهذا عليه ويشهد له ويشهد عليه
المنافع والمضار وللقائل الاول ان يقول بان الامرين اذا اجتمعا غلب الافضل كجموع
السلامة تذكر اذا اجتمعت الاناث مع الذكور وايضا يدل عليه قوله تعالى ثم يجزاه الجزاء
الاوفى والاوفى لا يكون الا في مقابلة الحسنة واما في السيئة فالمثل او دونه او العفو بالكلية ه
المسئلة الرابعة الا ما سعى بصيغة الماضي دون المستقبل لزيادة الحث على
السعي في العمل الصالح وتقريره هو انه تعالى لو قال ان الانسان ما يسعى تقول النفس
اني اصلي غدا كذا ركعة واتصدق بكذا درهما ثم يجعل مثبتا في صحيفتي لانه امر
يستغنى عنه وله ما سعى فيه فقال ليس له الا ما قد سعى وحصل وفرغ منه واما
تسويلات الشيطان وعداوته فلا اعتماد عليها **ثم** قال تعالى وان سعيه سوف يرى
اي يعرض عليه ويكشف له من راس الشيء وفيه بشارة للمؤمنين على ما ذكرنا ه وذلك لان
الله تعالى يريه اعماله الصالحة ليفرح بها او يكشف له يرى ملائكته وسائر خلقه ليفتخر
العامل به على ما هو المشهور وهو مذكور لفرح المسلم ولحزن الكافر فان سعيه
يرى الخلق ويرى نفسه ويحتمل ان يقال المؤمنين راى يرى فيكون لقوله تعالى وقل اعملوا
فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وفي الاية بعد هذا مسائل **المسئلة الاولى**
العمل كيف يرى بعدما وجد وانقضى **نقول** فيه وجهان احدهما يراه على صورة
جميلة ان كان العمل صالحا ه ثانيهما هو على مذهبنا غير بعيد فان كل موجود يرى
والله تعالى قادر على اعادة كل معدوم فبعد الفعل يرى وفيه وجه ثالث وهو ان ذلك مجاز
عن الثواب يقال سيرى احسانك عند الملك اي جزاءه عليه وهو لما قال بعده ثم يجزاه الجزاء
الاوفى **المسئلة الثانية** الهاء ضمير السعي اي ثم يجزى الانسان سعيه بالجزاء
والجزاء يتعدى الى مفعولين قال تعالى وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا ويقال جزاك الله
خيرا ويتعدى الى الثالث بحرف الجر يقال جزاه الله الخير على عمله الجنة ويحذف الجار
ويوصل الفعل فيقال جزاه الله الخير عمله الجنة هذا وجه وفيه وجه آخر وهو ان الضمير

للجزاء ونقد بين ثم يجزى جزاء ويكون قوله الجزاء الاوفى تفسيرا او بدلا مثله قوله تعالى
واسروا النجوى الذين ظلموا فان التقدير والذين اسروا والنجوى الذين ظلموا والجزاء
الاوفى على ما ذكرنا يليق بالمؤمن الصالح لان الجزاء الصالح وان قال تعالى فان جهنم
جزاؤكم جزاء موفورا على ما قيل يجاب ان الاوفى بالنظر اليه فان جهنم ضررها
اكثر من نفع الآثام فهي في نفسها اوفى المسألة الثالثة ثم للتراخي الجزاء او
للتراخي الكلام اي ثم نقول يجزاه فان كان للتراخي فكيف يؤخر الجزاء عن الصالح وقد
بينا ان الظاهر ان المراد منه الصالحون نقول الوجهان محتملان وجواب السؤال
هو ان الوصف بالاوفى يدفع ما ذكرت لان الله تعالى زاد له مات عوض الصالح يجزيه
على ضيه ويؤخر له الجزاء الاوفى وهي الجنة او نقول الاوفى اشارة الى الزيادة فصار كقوله
تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة فكانه تعالى قال سعيه سوف يرى ثم يرزق الرؤية وهذا
الوجه يليق بتفسير اللفظ فان الاوفى مطلق غير مبين فلم يقل اوفى من كذا فينبغي ان
يكون اوفى من كل واف لا ينتصف به غير رؤية الله تعالى المسألة الرابعة في بيان لطيفات
في الآيات الاولى قال في المسيء الا تزر وازرة وهو لا يدل على عدم الجزاء فان الوازرة
والمثاب لا يلزم بقاء الوزر عليها في ضرورة اللفظ لجواز ان يسقط عنها ويمحو الله ذلك
الوزر فلا يبقى عليها ولا يحمل عنها غيرها ولو قال لا تؤخذ وازرة الا بوزرها لكان
منحصرا ويتم الاستثناء انها تؤخذ وقال في المحسن ليس للانسان الا ما سعى
ولم يقل ليس له الا ما سعى لان العبارة الثانية ليس فيها انه له ما سعى نظرا الى
الاستثناء وقال في المسيء بعبارة لا يقطع رجاءه وفي حق المحسن بعبارة يقطع خوفه
كل ذلك اشارة الى سبق الرحمة الغضب ۝ قوله سبحانه وتعالى
وان الى ربك المنتهى ۝ وانه هو اضحك وابكى ۝ وانه هو امات
واحيى ۝ وانه خلق الزوجين الذكر والانثى ۝ من نطفة اذا تمنى ۝ وان عليه
النشأة الاخرى ۝ وانه هو اغنى واقنى ۝ وانه هو رب الشعرى ۝
قوله وان الى ربك المنتهى القراءة المشهورة فتح الهمزة على العطف على ما
يعني ان هذا ايضا في الصحف وهو الحق وقرئ بالكسر على الاستئناف وفيه مسائل
المسألة الاولى ما المراد من المنتهى قلنا فيه وجوه احدها وهو المشهور ان
المعاد اي للناس فيه ينتهي الى الله وعرف وعلى هذا فهل يتصل بما تقدم لانه لما قال
ثم يجزاه كان قائلا قال لا يرى الجزاء ومتى يكون فقال ان المرجع الى الله وعند ذلك يجازي
الشكور ويجزي الكفور ۝ وما بينها المراد التوحيد وقد فسر اكثر الآيات التي فيها الى
والرجوع بما سنذكره عنوان في بعضها تفسيرها غير ظاهر وفي هذا الموضع ظاهر

فنقول

فنقول هو بيان وجود الله تعالى ووحدانيته وذلك لانك اذا نظرت الى الموجودات
الممكنة لا تجد لها بدا من موجد ثم ان موجدها ربما يظن انه ممكن آخر كالحرارة
التي تكون على وجه يظن انها من اشراق الشمس او من النار فيقال الشمس والنار
ممكنتان فمم وجودهما فان استندتا الى ممكن آخر لم يجد العقل بدا من الانتهاء الى غير
ممكن فهو واجب الوجود فاليه ينتهي الامر فالرب هو المنتهى وهذا في هذا الوجه
ظاهر معقول يوافق المنقول فان المروي عن ابي بن كعب انه قال عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال وان الى ربك المنتهى في الرب اي انتهى الامر الى واجب الوجود وهو
الذي لا يمكن وجوده بموجد ومنه كل وجود وقال ليس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
اذا ذكر الرب فانتهوا وهو محتمل لما ذكرنا ۝ واما نقض الناس فبالغ وفسر كل آية فيها
الرجع والمنتهى وغيرها بهذا التفسير حتى قال اليه يصعد الكلم الطيب بهذا المعنى
هذا دليل الوجود ۝ واما دليل الوحدانية فمن حيث ان العقل انتهى الى واجب
الوجود من حيث انه واجب الوجود لانه لو لم يكن واجب الوجود لما كان منتهى بل
يكون له موجد فاذا فالمنتهى هو الواجب من حيث انه واجب وهذا المعنى واحد في
الحقيقة والعقل يانه لا بد من الانتهاء الى هذا الواجب فلا يثبت للواجب معنى غير انه
واجب فيتعدد اذا وجوبه فلو كان واجبا الوجود لكان كل واحد قبل المنتهى لان
المجموع قبله الواجب هو المنتهى وهذان دليلان ذكرناهما على وجه الاختصار ۝
المسألة الثانية قوله تعالى الى ربك فيه الخطاب وجهان اصلهما انه عام تقديره
المنتهى اليه ايها السامع او العاقل ۝ ثانيهما الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم وفيه
صحة دينه فان كان احد كان يدعي ربا لكنه صلى الله عليه وسلم لما قال ربي هو احد صمد
يحتاج اليه كل ممكن فاذا ربك هو المنتهى وهو رب الارباب ومسبب الاسباب وعلى القول الاول
الكاف احسن موقعا اما على قولنا الخطاب عام فهو تهديد بليغ للمسيء وحث شديد
للمحسن لان قوله ايها السامع كائنا من كان الى ربك المنتهى يفيد الامرين افادة بالغة
على الكمال واما على قولنا الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم فهو تسلية لقلبه كانه يقول
لا تحزن فان المنتهى الى الله فيكون كقوله تعالى ولا يحزنك قولهم انا نعلم ما يسرون
وما يعلنون الى ان قال تعالى زاد السوءة واليه يرجعون وامثاله كثيرة في القرآن ۝
المسألة الثالثة اللام على الوجه الاول للعهد لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعود ابدا ان
مرجعكم الى الله فقال وان الى ربك المنتهى الموعود المذكور في القرآن وكلام النبي صلى الله عليه
وسلم وعلى الوجه الثاني للعموم اي الى الرب كل منتهى وعلى هذا الوجه انه مبدأ وهو
مبدأ على هذا الوجه نقول منتهى الادراكات فان الانسان اولا يدرك الاشياء الظاهرة

ثم بعض النظر منتهى الى الله تبقف عنده م قال تعالى وانه هو اضحك وابكى وفيه مسايل المسله
الاولى على قولنا الله المحيي على اسات الوجود ابنه هذه الايات مبينات لمسايل
سوقف عليها الاسلام رحلتها قلدع الله تعالى فان من الفلاسفة من يعرف بان الله المنتهى
وانه واحد لكن يقول هو موجب لا قادر فقال تعالى هو اوجد الضدين الضحك والبكا
في محل واحد والموت والحياة والذكورة والانوثة في مادة واحدة وان ذلك لا يكون
الا من قادر واعترف به كل عاقل وعلى قولنا ان قوله تعالى وان الى ربك المنتهى بيان
المعاد فهو اشارة الى المعاد امر في بعضها كذلك يعقل الى الاخر المسله الثانية
اضحك وابكى لا مفعول لهما في هذا الموضع لانهما مسبوق لقدرة الله لا لبيان المقدور
فلا حاجة الى المفعول بقول القايل فلان بيده الاخذ والعطا يعطي ويمنع ولا يريد ممنوعا
ويعطي المسله الثالثة اختار هذين الوضعين الذكر والانثى لانهما امران
لا يعللان فلا يقدر احد من الطبايعيين ان يبين لاختصاص الانسان بالضحك والبكاء وجها
وسببا واذا لم يعللا بامر فلا بد له من موجد فهو الله تعالى بخلاف الصحة والسقم
فانهم يقولون سببهما اعتدال المزاج وخروجه عن الاعتدال ومما يدل على هذا انهم اذا ذكروا
في الضحك امرا له الضحك قالوا من التعجب وهو عادة المطلان لان الانسان
يبهت عند الامور العجيبة ولا يضحك وقيل لقوة الفرح وليس كذلك لان الانسان
يفرح كثيرا ولا يضحك والحزين الذي عنده غاية الحزن يضحكه المضحك وكذا الامر في
البكا ان قيل لشدة الغم بالامور التي يدعيها الطبيعيون ان خروج الدمع في
العين عند امور مختصة لما اذا لا يقدر على تعليل صحيح وعند الخواص كالتي في المغناطيس
وغيرها ينقطع الطبيعي كما ان عند اوضاع الكواكب ينقطع هو والمهندس الذي لا يفوض
امره الى الله تعالى ثم قال تعالى وانه هو امات واحيى والبحث فيه كما في الضحك والبكا غير ثلث ج
ان الله تعالى في الاول بين خاصية النوع الذي هو اخص من الجنس فانه اظهر في التعليل ابعد
ثم عطف عليه ما هو اعم منه ودونه في البعد عن التعليل وهو الاماتة والاحيا وهما صفتان
متضادتان اي الموت والحياة كالضحك والبكا والموت على هذا ليس بمجرد العدم والا
لكان الممتنع ميتا وكيف ما كان فالاماتة امر وجودي وهما من خواص الحيوان
ويقول الطبيعي الحياة لاعتدال المزاج والمزاج يميل لكونه متضادة هي الحار والبارد
والرطب واليابس وهي متداعية الى الانفكاك وما الترتيب فيه من التضاد لا مورث
له لان المتضادات كل واحد يطلب مفارقة مجاوره فيقال تعالى الذي خلق مزج العناصر
وحفظها مدة قادر يحفظها كما يريد ما دامت فليس عن ضرورة لهم يقولوا على
الحار هو الله تعالى هو الذي امات واحيا فان قيل من امات واحيا حر يعلم ذلك

بلاشا هذه

بل يشاء هذه الاحيا والاماتة بنا على الحياة والموت نقول فيه وجوه احدها انه
على التقديم والتاخير كانه قال احيا فامات ثم ثانيها هو بعض المتقدمين فان الامر قريب
يقال فلان وصل والبلد دخل اذا قرب زمانه ومكانه فكذلك الاحيا والاماتة ثالثها
ان خلق الموت والجمود في العناصر ثم ركبها واحيا اي خلق الحس والحركة فيها م
قال تعالى وانه خلق الزوجين الذكر والانثى وهو ايضا من جملة المتضادات التي تتوارد على
النطفة فبعضها يخلق ذكرا وبعضها انثى ولا يصل الى فهم الطبيعي والذي يقولونه من
البرد والرطوبة في الانثى فرب امراة ايبس مزاجا من الرجل وكيف واذا نظرت في
المميز بين الصغير كله امورا عجيبة منها نبات اللحية واقوى ما قالوا في نبات اللحية
انهم قالوا الشعور متلونة من بخار دخاني يتحلل الى المسام فاذا كانت المسام في
غاية الرطوبة والتخلخل كما في مزاج الصبي والمراة لا ينبت الشعر لخروج تلك الادخنة
من المسام الرطبة بسهولة قبل ان تتكون واذا كانت في غاية اليبوسة والتكاثف لا
ينبت الشعر لعسر خروجه من المخرج الضيق ثم ان تلك المواد تنجذب الى مواضع
مخصوصة او تندفع اما الى الراس فتندفع اليه لانه مخلوق لعلة فوق الابخرة
والادخنة فتصاعد اليه ولهذا يكون شعر الراس اطول واكثر منها في الرجال في مواضع
تنجذب اليها الابخرة والادخنة منها الصدر لحرارة القلب والحرارة تجذب الرطوبة
كالسراج للذهن ومنها تحت الات التناسل لان حرارة الشهوة تجذب ايضا
ومنها اللحيان فانهما كثير الحرارة بسبب الاكل والكلام والحركة ايضا جارية
فاذا قيل لهم ما السبب الموجب لتلازم نبات الشعر في اللحية والات التناسل
فانها اذا قطعت لم ينبت اللحية وما الفرق بين سن الصبي وسن الشباب
وبين المراة والرجل في بعضها وفي بعضها يتكلم بامور واهية ولو فوضها الى حكمة الهية
لكان اولى وفيه مسئلتان المسلة الاولى قال تعالى وانه خلق ولم يقل انه هو خلق
كما قال وانه هو اضحك وابكى وذلك لان الضحك والبكا ربما يتوهم متوهم انه بفعل
الانسان والاماتة والاحيا وان كان ذلك التوهم ابعد لكن ربما يقول به جاهل كما قال
من حاج ابراهيم الخليل عليه السلام حين قال انا احي واميت فاكد ذلك بذكر الفصل واما
خلق الذكر والانثى من النطفة فلا يتوهم متوهم انه بفعل احد من الناس حتى
الناس فلم يؤكد بالفصل الا ترى الى قوله تعالى وانه هو اغنى واقنى حيث كان الاغنا
عندهم غير مستند الى الله تعالى وكان في معتقدهم ان ذلك بفعلهم كما قال قارون انما اوتيته
على علم عندي وكذلك قال هو رب الشعرى لانهم كانوا يستبعدون ان يكون رب كل
هو رب الشعرى فاكد في مواضع استبعادهم النسبة الى الله تعالى بالاسناد ولم يؤكد

في **المسألة الثانية** الذكر والانثى اسمان هما صفة او اسمان ليسا بصفة المشهور
عند اهل اللغة الثاني والظاهر انهما في الاسماء التي هي صفات فالذكر كالحسن والحلو
والانثى كالحلى والكبرى وانما قلنا انها كالحلى لانه اسم كالكبير وانما قلنا
ان الظاهر انهما صفتان لان الصفة ما يطلق على شيء يثبت له امر كالعالم يطلق
على شيء له علم والمتحرك يقال لشيء له حركة بخلاف الشجر والحجر فان الشجر لا يقال
لشيء يثبت له امر بل هو اسم موضوع معين والذكر اسم يقال لشيء له امر
ولهذا لا يوصف به ولا يوصف بالشجر فيقال كان شخص ذكرا وانسان ذكر ولا يقال جسم
شجر والذي ذهب اليه انه اسم غير صفة انما ذهب اليه لانه فعلا والصفة في الغالب
له فعل كالعالم والجاهل والحسن والحلو والكبرى والحلى وذلك لا يدل على ما ذهب
اليه لان الذكورة والانوثة والصفات التي لا تتبدل بعضها ببعض ملا لها افعال لان الفعل
لما يتوقع له تجدد من صفة في الغالب ولهذا لم يوجد في الاضافيات افعال كالابوة
والاخوة والبنوة اذا لم يكن فيه الذي يتجدد وجاءت الاضافيات المتبدلة افعال
يقال واخاه وساواه لما لم يكن نسبا تتكلف تبدل الحال وقوله تعالى من نطفة اي
نطفة من الما وقوله تعالى تمنى من امنى المني اذا انزل او من منى تمنى اذا قدر وقوله
من نطفة تنبيه على كمال القدرة لان النطفة جسم متناسب الاجزاء وخلق الله منه اعضاء
مختلفة وطباعا متباينة وخلق الذكر والانثى اعجب ما يكون على ما هو ولهذا لم يقدر احد
على ان يدعيه كما لم يقدر على ان يدعي خلق السموات ولهذا قال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم
ليقولن الله كما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله **ثم** قال تعالى وان عليه
النشأة الاخرى وهي في قول اكثر المفسرين اشارة الى الحشر والذي ظهر لي بعد طول
التفكر والسؤال من فضل الله الهداية فيه ان الحق انه يحتمل ان يكون المراد نفخ الروح
الانسانية فيه وذلك لان النفس الشريفة لا الامارة تخالف الاجسام الكثيفة المظلمة
وبها كرم الله بني ادم واليه الاشارة بقوله تعالى فكسونا العظام لحما ثم انشأناه
خلقا اخر بعد خلق النطفة علقة والعلقة مضغة والمضغة عظاما وبهذا الخلق الاخر
يميز الانسان عن انواع الحيوانات ويشاركها في الادراكات فكما قال هاهنا انشأناه
خلقا اخر بعد خلق النطفة قال هاهنا وان عليه النشأة الاخرى فجعل خلق الروح نشأة
اخرى كما جعله هناك انشاء اخر والذي اوجب القول بهذا هو ان قوله تعالى الى
ربك المنتهى عند الاكثرين لبيان الاعادة وقوله تعالى ثم يجزاه الجزاء الاوفى كذلك
فيكون ذكر النشأة الاخرى اعادة فقال بعد هذا وانه هو اغنى واقنى وهذا من احوال
الدنيا وعلى ما ذكرنا يكون الترتيب في غاية الحسن فانه يقول تعالى خلق الذكر والانثى

وينفخ فيها الروح الانسانية الشريفة ثم اغناه بلبن الام وبنفقة الاب في صغره ثم
بالكسب بعد كبره **فان قيل** فقد وردت النشأة الاخرى للحشر في قوله تعالى اولم
كيف يبدئ الله الخلق ثم يبدي النشأة الاخرة **نقول** الاخرة والاخرى لا من
الاخر لان هذا الاخرة افضل وقد تقدم على ان هناك لما ذكر البدأ حمل على الاعادة وهاهنا
ذكر خلق من النطفة كما في قوله تعالى ثم خلقنا النطفة علقة ثم قال انشأناه خلقا اخر
وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** على للوجوب ولا يجب على الله الاعادة فما
معنى قوله تعالى وان عليه قال الزمخشري على ما هو مذهبه على عقلا فان الحكمة الجزاء
وذلك لا يتم الا بالحشر فيجب عقلا الاعادة ونحن لا نقول بهذا القول ونقول فيه وجهان
الاول عليه بحكم الوعد فانه تعالى قال انا نحن نحيي الموتى فعليه بحكم الوعد لا بالعقل ولا
بالشرع **الثاني** عليه اي تعيين فان من حضر بين جمع وطولوا امرا وعجزوا عنه يقال
وجب عليك اذا ان تفعل اي تعين لك **المسألة الثانية** قرئ النشأة على انه
مصدر كالضربة على وزن فعلة وهي للمرة يقال ضربته ضربتان يعني النشء مرة اخرى
عليه وقرئ النشاءة بالمد على انه مصدر على وزن فعالة كالكفالة وكيف ما قرئ فهو
من نشأ وهو لازم وعليه الانشاء لا النشء **نقول** فيه فائدة وهي ان
الجزم يحصل من هاهنا بوجود الخلق مرة اخرى ولو قال على الانشاء كما يقول القائل
الانشاء منها الاطلاع حيث يقال لمن السغب اطعمته وما اشبعته واقمته فما قام
فيقال انشاه اي فعله لينشأ ولم يوجد واذا قال عليه النشأة اي يوجد النشأ
ويحققه بحيث يوجد جزما **المسألة الثالثة** هل بين قول القائل عليه النشأة
مرة اخرى وبين قوله عليه النشأة الاخرى فرق نعم نقول اذا قال على الشيء
مرة الاخرى الشيء فيه علم او لا واذا قال على النشأة الاخرى فنقول تلك العلوم
عليه **ثم** قال تعالى وانه هو اغنى واقنى وقد ذكرنا تفسيره **فنقول** اغنى يعني
دفع حاجته ولم يتركه محتاجا لان الفقير في مقابلة الغني فمن لم يبق فقيرا لحاجة
الوصف فهو غني مطلقا ومن لم يبق فقيرا من وجه فهو غني لذلك وقال صلى الله عليه
وسلم اغنوهم عن المسألة في هذا اليوم وحمله على زكاة الفطر فمعناه انه اذا
اتاه ما احتاج اليه وقوله تعالى اقنى يعني وزاد على الاغناء فوق الاغناء والذي
عندي ان الحروف متناسبة في المعنى **نقول** لما كان مخرج القاف فوق مخرج
الغين جعل الاقناء لحالة فوق الاغناء وعلى هذا فالاغناء هو ما اتاه الله من العين
واللسان وهداه الى الارتضاع في صباه او هو ما اعطاه الله تعالى من القوت
واللباس المحتاج اليهما وفي الحكمة كلها دفع الله به الحاجة اعني وكلها زاد على هو اقنى **ثم**

قال تعالى وانه هو رب الشعرى الى فساد قول قوم اخرين وذلك ان بعض الناس
يذهب الى ان الفقر والغنى بكسب الانسان واجتهاده فمن كسب استغنى ومن
كسل افتقر وبعضهم يذهب الى ان ذلك بالبخت وذلك بالنجوم فقال هو اغنى
واقنى وان قال قائل الغنى بالنجوم فيقول هو رب النجوم وهو محركها كما قال تعالى
هو رب الشعرى وقوله هو رب الشعرى لانكارهم ذلك والشعرى نجم مضيء وفي
النجوم شعريان احدهما شامية والاخرى يمانية والظاهر ان المراد اليمانية لانهم
كانوا يعبدونها ٥ قوله سبحانه وتعالى
وانه اهلك عادا الاولى ٥ وثمودا فما ابقى ٥ وقوم نوح من قبل انهم
كانوا هم اظلم واطغى ٥ والمؤتفكة اهوى ٥ فغشاها ما غشى ٥
فبأي الاء ربك تتمارى ٥ لما ذكر انه اغنى واقنى وكان ذلك بفضل الله لا بعطاء الشعرى
وجب الشكر لمن هو اهلك فكفى لهم دليلا حال عاد وثمود وغيرهم وعادا الاولى قيل
بالاولى تميزت عن قوم كانوا بمكة هم عاد الاخرى وقيل الاولى لبيان تقدمهم تقول
زيد العالم جاءني فتصفه لا للتمييز ولكن للتنبيه على علمه وفيه قراءة عادا الاولى بكسر
التنوين على الساكنين وعاد الاولى باسقاط نون التنوين لالتقاء الساكنين
وقد يحذف التنوين لعله وقيل هو الله احد الله الصمد وعاد الاولى بادغام التنوين في اللام وعاد
لولى بهمز الواو وقرئ بهذه القراءة على موضعه ودليله ضعيف وهو تحمل هذا في موضع
الوعد والضمة والواو في هذا الموضع الهمز وكذا في موسى لوجود الضمة في الاصل في
موسى وقوله تعالى لا تحسب ثم قال تعالى وثمودا فما ابقى يعني واهلك ثمودا وقوله فما
ابقى عائد الى عاد وثمود اي فما ابقى عليهم ومن المفسرين من قال فما ابقاهم اي فما ابقى
منهم احدا وتوبيخه هذا قوله تعالى فهل ترى لهم من باقية وتمسك الحجاج على من قال ان
ثقيفا من ثمود بقوله تعالى فما ابقى ثم قال تعالى وقوم نوح اي اهلكهم من قبل والمسألة
مشهورة في قبل وبعد تقطع عن الاضافة فتصير كالغاية فتبنى على الضمة اما البنا
فلتضمنه الاضافة واما الضمة فلانها لو بنيت على الفتحة لكان قد اثبت فيه ما يستحق
من الاعراب وحسبناها ظرف زمان فتستحق النصب والفتح مثله ولو بنيت على
الكسر لكان الامر على ما يقتضيه الاعراب وهو الجر بالجار فبنى على ما يخالف حالتي
اعرابها ٥ وقوله تعالى انهم كانوا هم اظلم واطغى اما الظلم فلانهم هم البادون به
المتقدمون فيه ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها والبادي اظلم
واما الطغيان فلانهم سمعوا المواعظ وطال عليهم الامد فلم يرتدعوا حتى دعا عليهم نبيهم
صلى الله عليه وسلم وانذر وابى على قومه الا بعد الاصرار العظيم ٥ والظالم واضع الشيء في غير

موضعه

العالية

موضعه والمجاوز الحد والطاغي اذ دخل في الظلم فهو كالمغاير والمخالف فان المخالف مغاير
مع وصف اخر زائد ولهذا المغاير والمضاد وكل ضد غير وليس كل غير ضد وعلى سوال
وهو ان قوله وقوم نوح المقصود منه تخويف الظالم بالهلاك فاذا قال هم كانوا في غاية الظلم
والطغيان فانهم هلكوا يقول الظالم هم كانوا اظلم فاهلكوا لمبالغتهم في الظلم ونحن ما بالغنا
في الظلم فلا نهلك واما لو قال اهلكوا لانهم ظلمة لخاف كل ظالم فالغاية في قوله اظلم نقول
المقصود بيان شدتهم وقوة اجسامهم فانهم لم يقدموا على الظلم والطغيان الشديد
الا لتمادي دهرهم وطول اعمارهم ومع ذلك ما نجا احد منهم فما حال من هو دونهم في العمر
والقوة فهو كقوله تعالى اشد منهم بطشا ٥ وقوله تعالى والمؤتفكة المنقلبة وفيه مسائل
المسألة الاولى قرئ والمؤتفكات والمشهور فيه انها قرى قوم لوط لكن
كانت لهم مواضع ائتفكت فهي مؤتفكات ويحتمل ان يقال المراد كل من انقلبت
مساكنه ودثرت اماكنه ولهذا يسمى الهالكين بالمؤتفكات لمن يقول مات فلان وفلان
وكل من كان من امثالهم واشكالهم المسألة الثانية اهوى اي اهواها بمعنى
اسقطها فقيل اهواها من الهوي الى الارض حيث حملها جبريل عليه السلام على جناحه
ثم قلبها وقيل كانت عمارتهم من تنقع ما اهواها بالزلزلة وجعل عاليها سافلها ٥
المسألة الثالثة قوله تعالى والمؤتفكات اهوى على ما قلت كقول القائل والمنقلبة
قلبها وقلب المنقلبة تحصيل الحاصل نقول معناه المنقلبة ما انقلبت بنفسها
بل الله قلبها فانقلبت المسألة الرابعة ما الحكمة في اختيار الموضع بالذكر وقال
عاد وثمود وقوم نوح اسم القوم نقول الجواب عنه من وجهين احدهما
ان ثمود اسم الموضع فذكر عادا باسم القوم وثمود باسم الموضع وقوم نوح باسم
القوم والمؤتفكة باسم الموضع لو علم ان القوم لا تكنهم صون اماكنهم عن عذاب
الله تعالى ولا الموضع لحصن القوم عن الاذى والعادة تارة تقوي الساكن فيذب عن
مسكنه واخرى تقوي المسكن فيرد عن ساكنه وعذاب الله لا يمنعه مانع ولهذا العين
حصل لهم من ابنيتهم اصلها قوله تعالى وكف ايدي الناس عنكم وقوله وظنوا انهم
مانعتهم حصونهم من الله منعه الاول لم يقدر الكافر على حفظ مسكنه وفي الثاني لا يقدر الحصن
على حفظ الساكن ٥ والوجه الثاني هو ان عادا وثمودا وقوم نوح كان امرهم منقولا
ولكن امرهم كان مشهورا متواترا ٥ وقوم لوط كانت مساكنهم واثار الانقلاب
ظاهرة فذكر الاظهر من الامرين في كل قوم ثم قال تعالى فغشاها ما غشى يحتمل ان
يكون مفعولا وهو الظاهر ويحتمل ان يكون فاعلا يقال ضربه من ضربه ويحتمل ان
يكون الذي غشى هو الله تعالى فيكون كقوله والسماء وما بناها ويحتمل ان يكون ذلك

اشارة الى سبب غضب الله عليهم يعني ان الله غضب عليهم تعالى لمن اغضب ملكا بكلام
فضح الملك كلامك الذي ضحكت به وقال تعالى فبأي آلاء ربك تتمارى قيل هو ايضا مما
في الصحف وقيل هذا ابتداء كلام والخطاب كأنه يقول بأي نعم الله ايها الانسان تشك او تجادل
وقيل هو خطاب مع الكافر ويحتمل ان يقال مع النبي صلى الله عليه وسلم والاتيان كيف يجوز
ان يقول للنبي صلى الله عليه وسلم تتمارى قلنا نقول هو من باب لئن اشركت ليحبطن عملك يعني
لم يبق فيه امكان الشك حتى ان فرضنا لو فرض النبي صلى الله عليه وسلم ممن يشك او يجادل
في بعض الامور الخفية لما كان يمكنه في نعم الله والعموم هو الصحيح كأنه يقول بأي آلاء ربك
تتمارى ايها الانسان كما قال يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم ۝ وقال تعالى وكان
الانسان اكثر شيء جدلا ما قيل المذكور من قبل نعم ام نقم فكيف قال آلاء ربك ۝
نقول لما عد من قبل النعم وهو الخلق من النطفة ونفخ الروح الشريف فيه والاغناء
والاقناء ذكر ان الكافر بنعمه اهلك فبأي آلاء ربك تتمارى فيصيبك مثل ما اصاب
الذين تماروا من قبل او نقول لما ذكر الاهلاك قال للنبي بل انت ما اصابك ما اصابهم
فذلك بحفظ الله اياك فبأي آلاء ربك تتمارى وسنذكر بيانا في قوله تعالى فبأي آلاء ربكما
تكذبان في سورة الرحمن ۝ قوله سبحانه وتعالى

هذا نذير من النذر الأولى ازفت الآزفة ليس لها من دون الله
كاشفة أفمن هذا الحديث تعجبون وتضحكون ولا تبكون وانتم سامدون
فاسجدوا لله واعبدوا ۝ فيه مسائل المسألة الأولى المشار اليه بهذا
ماذا نقول فيه وجوه احدها محمد صلى الله عليه وسلم من جنس النذر الاولى ۝ ثانيها
القرآن ۝ ثالثها ما ذكره من اخبار المهلكين ومعناه حينئذ هو بعض الامور التي هي
منذرة وعلى قولنا المراد محمد صلى الله عليه وسلم فالنذير هو المنذر ومن لبيان الجنس
وفي قولنا المراد هو القرآن يحتمل ان يكون النذير بمعنى المصدر ويحتمل ان يكون بمعنى الفاعل
وكون الاشارة الى القرآن بعيد لفظا ومعنى اما معنى فلأن القرآن ليس من جنس الصحف
الاولى لانه معجز وتلك لم تكن معجزة ولانه تعالى لما بين الوحدانية وقال فبأي آلاء ربك
تتمارى قال هذا نذير اشارة الى محمد صلى الله عليه وسلم اثباتا للرسالة وقال بعد
ذلك ازفت الآزفة اشارة الى القيامة فيكون في الآيات الثلاث المرتبة اثبات
اصول ثلاثة مرتبة فان الاصل الاول هو الله تعالى ووحدانيته ثم الرسول صلى الله عليه وسلم
ورسالته ثم الحشر والقيامة واما لفظا فلأن النذير ان كان كلاما فما ذكرتم من حكاية
المهلكين او كان المراد منه ... ويكون على هذا مبنيا على صفة التبعيض اي هذا
الذي ذكرنا بعضها جرى ونبذ مما وقع او يكون لابتداء الغاية بمعنى هذا انذار

المتذرين والمتقدمين قلنا هذا الكتاب وهذا الكلام من فلان وعلى
الاقوال كلها يبقى ذكر الاولى لبيان الموصوف بالوصف وعلى قول القدر للآخر
كما يقال الفرقة الاولى احترازا عن الفرقة الاخيرة واما هو لبيان الوصف للموصوف
كما يقال زيد العالم جاءني فذكر العالم اما لبيان ان زيدا عالم غير انك لا
تذكره بلفظ الخبر فتأتي به على طريق الوصف واما للمدح زيد واما للامر الآخر
والاولى على القول الاول النذر الجميع وهو النذر وان كان بالمعنى لكان من النذر الاولى
تعالى من الاقوام المتقدمة والمتقدمين على اللفظ والمعنى ثم قال تعالى ازفت الآزفة
وهو كقوله وقعت الواقعة وكانت الكاذبة وهذا الاستعمال يقع على وجوه منها
ما اذا كان الفاعل صار فاعلا بمثل ذلك الفعل من قبل ثم صدر منه مرة اخرى مثال
الفعل ففاعل فعل الفاعل اي الذي كان فعلا وصار فاعلا فعل مرة اخرى يقال حاكه
الحائك اي من شغله ذلك من قبل فعله ومنها ما يصير الفاعل فاعلا بذلك الفعل منه او
يقال اذا مات الميت انقطع عمله واذا غصب غاصب ضمنه فقوله ازفت الآزفة يحتمل
ان يكون من القبيل الاول اي قربت الساعة التي كل يوم يزداد قربها فهي كائنة قريبة
وازدادت في القرب ويحتمل ان يكون كقوله تعالى وقعت الواقعة اي قرب وقوعها وازفت
فاعلها في الحقيقة القيامة او الساعة فكأنه قال ازفت القيامة الآزفة او الساعة او مثلها
ثم قال تعالى ليس لها من دون الله كاشفة وفيه وجوه احدها اذا ظهرت لا الله يعلمها
لا يعلمها الا باعلام الله تعالى اياه واظهاره اياها فهو كقوله تعالى ان الله عنده علم الساعة
وقوله تعالى لا يجليها لوقتها الا هو ۝ ثانيها لا يأتي بها الا الله كقوله تعالى وان يمسسك
الله بضر فلا كاشف له الا هو وفيه مسائل المسألة الأولى ان قلنا معناه ليس
لها غير الله كاشفة وهل يدل على النفي فنقول معناه يقول لها كاشف وعلى هذا يحتمل
ان يكون فيه تقديم وتأخير تقديره ليس لها من كاشفة دون الله فيكون نفيا عاما
بالنسبة الى الكواشف ويحتمل ان يقال ليست زائدة بل معنى الكلام انه ليست الوصول بنفس
تكشفها اي تخبر عنها كما هي ومتى ما غير الله يعني لم يكشفها فانما يكشفها من الله
لا من غير الله يقال كشفت الامر من زيد دون بلفظ بمعنى غير كقوله تعالى ائفكا آلهة
دون الله تريدون اي غير الله المسألة الثانية كاشفة صفة لمؤنث اي نفس
كاشفة وقيل هي للمبالغة كما في العلامة وعلى هذا الاستقلال بانه يقتضي ان يكون لها كاشف
بصفة المبالغة ولا يلزم من نفي الكاشف الفائق نفي الكاشف الا انا نقول لو كشفها
احد لكان كاشفا بالواحد الكامل فلا كاشف لها فلا يكشفها احد وهو كقوله تعالى
وما انا بظلام للعبيد وحيث نفى كونه ظلاما مبالغا فلا يلزم منه نفي كونه ظالما وقلنا

هكذا انه لو طلع عليك الضعفا بغتة لكان في غاية الظلم ولا يظلمهم اصلا **المسئلة**
الثالثة اما قلت ان معناه ليس لها نفس كاشفة فقوله من دون الله استثنا على
الاشهر من الاقوال فيكون الله تعالى لها كاشفا نقول الجواب عنه من وجوه **الاول**
لا فساد في ذلك فان الله تعالى هو الاعلم بما في نفسك حكاية عن عيسى عليه السلام والمعنى
الحقيقي **الثاني** ليس هو صريح الاستثنا فيجوز فيه ان لا يكون هو نفسا **الثالث**
الاستثنا الكاشف البالغ **ثم** قال تعالى افمن هذا الحديث تعجبون قيل من القران ويحتمل
ان يقال هذا اشارة الى حديث ازفت الآزفة فانهم كانوا يعجبون من حشر الاجساد وهم
العظام بعد الفساد **وقوله** تعالى وتضحكون يحتمل ان يكون المعنى وتضحكون من هذا الحديث
كما قال تعالى فلما جاءهم باياتنا اذا هم منها يضحكون في قصة موسى عليه السلام وكانوا ايضا
يضحكون من حديث النبي صلى الله عليه وسلم والقران ويحتمل ان يكون انكارا على مطلق
الضحك مع سماع حديث القيمة اي اتضحكون وقد سمعتم ان القيمة قربت فكان حقا
لا تضحكوا حينئذ **وقوله** تعالى ولا تبكون **ج** وانتم سامدون اي غافلون
وذكر باسم الفاعل لان الغفلة دائمة واما الضحك والعجب فهما امران يتجددان ويعدمان
وقوله تعالى فاسجدوا لله واعبدوا يحتمل ان يكون الامر عاما ويحتمل ان يكون النفاقيا فيكون
كانه قال ايها المؤمنون اسجدوا شكرا على الهداية واشتغلوا بالعبادة ولم يقل واعبدوا
الله اما لكونه معلوما واما لان العبادة في الحقيقة لا تكون الا لله فقال اعبدوا
وان اتيتوا بالمامور ولا تعبدوا غير الله لانها ليست بعبادة وهذا انيا سبب السجدة
عند قراءته مناسبة لا تشد وانتم ما اذا حملناه على العموم والله اعلم ٥ هه

اي كان حقا لكم ان تبكوا ولا تاتوا بضده وقوله [illegible] صح

سورة القمر

بسم الله الرحمن الرحيم ٥ هه

اقتربت الساعة وانشق القمر ٥ وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر ٥ وكذبوا واتبعوا اهواءهم وكل امر مستقر ٥

اول هذه السورة مناسب لاخر ما قبلها وهو قوله ازفت الآزفة وهو حق اذا
القمر انشق والمفسرون باسرهم على ان المراد ان القمر انشق وحصل فيه الانشقاق
وفي الصحاح خبر مشهور رواه جمع من الصحابة وقالوا سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم
الانشقاق فسأل ربه فشقه ومضى وقال بعض المفسرين المراد سينشق بعد
والمعتزلة لان من منع ذلك وهو الطبيعي يمنعه في الماضي والمستقبل ومن يجوز لا حاجة
الى التاويل وانما ذهب اليه ذلك الذاهب لان الانشقاق امر هائل فلو وقع لعم
وجه الارض فكان ينبغي ان يبلغ حد التواتر **نقول** النبي صلى الله عليه وسلم لما كان

يتحدى بالقران وكانوا يقولون انا ناتي بافصح ما يكون من الكلام وعجزوا
عنه وكان القران معجزة باقية الى قيام القيمة لا يتمسك بمعجزة اخرى فلم ينقله العلماء
بحيث يبلغ حد التواتر **واما المؤرخون** فتركوه لان التواريخ في اكثر الامر يستعملها
المنجم وهو لما وقع الامر قالوا بانه مثل خسوف القمر وظهور شيء في الجو على شكل
نصف القمر في موضع اخر فتركوا حكايته في تواريخهم والقران ادل دليل واقوى
مثبت له وامكانه لا يشك فيه ٥ وقد اخبر عنه الصادق فيجب اعتقاد وقوعه
وحديث امتناع الخرق والالتيام حديث [illegible] جواز الخرق والتخريب على السموات
وذكرناه مرارا فلا نعيده **وقوله** تعالى وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر ٥
ونقول وبعد هذا انذار وانه يقولوا سحر فانهم راوا ايات ارضية وايات سماوية
ولم يومنوا ولم يتركوا عنادهم فانهم وانما يرون بعد هذا لا يؤمنون ومنه وجه اخر
وهو ان يقال المعنى ان عادتهم انهم ان راوا آية يعرضوا فلما راوا انشقاق القمر اعرضوا
لتلك العادة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله انه ماذا **نقول** انه اقتراب
الساعة فان انشقاق القمر امر هائل وقد ردوا وكذبوا فانهم واعرضوا بعد ما رضوا
او انه النبوة فانه معجزة ٥ واما كونه معجزة فمن حيث انه الظهور واما كونه انه الساعة
فلان منكر خراب العالم لم ينكر انشقاق السماء وانفطارها وكذلك قوله في كل جسم
يتساوى من الكواكب فاذا انشق بعضها ثبت خلاف ما يقولون بان جواز خراب العالم وقال
اكثر المفسرين معناه ان من علامات قيام الساعة انشقاق القمر عن قريب وهذا
ضعيف حملها على ذلك صوتا لكان وضعا الامر على الاذهان وبيان ضعفه هو
ان الله تعالى لو اخبر في كتابه ان القمر ينشق وهو علامة قيام الساعة لكان ذلك الامر
لا بد من وقوعه مثل خروج دابة الارض وطلوع الشمس من المغرب فلا يكون
معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم كان هذه الاشياء عجائب وليست بمعجزة للنبي لان الاخبار
عنها قبل وقوعها معجز لانا نقول حسبنا يكون هذا من قبيل الاخبار عن الغيب فلا يكون
هو معجزا برأسه وذلك فاسد والانفعال [illegible] كان معجزا وعلامة ما اخبر الله في الصحف
والكتب الالهية ان يكون معجزا للنبي صلى الله عليه وسلم قال بعثت انا والساعة كهاتين
ولهذا يحكى عن سطيح انه قال لما اخبر بوجود النبي صلى الله عليه وسلم في امور تكون وكان
وجوده دليل امور ٥ وايضا القمر لما انشق كان انشقاقه عند سؤال الكفار النبي صلى الله
عليه وسلم على المشركين وهم كانوا غافلين عن الكتب ٥ واما اصحاب الكتب فلم يعتقدوا الى
بيان علامة الساعة لانهم كانوا يقولون بها وقربها فهو اذا انه دالة على جواز تخريب
السموات وهذه العلامة الكبرى ان السموات اذا طويت وجوز ذلك في الارض وفي [illegible]

فنا وهاد ابيت هذا **منقول** مغرا فنقربت الساعة يحتمل ان يكون في العقول
والاذهان يقول من يسمع امرا لا يقع هذا مستبعد وهذا وجه حسن وان كان بعض
ضعفا الاذهان ينكروه وذلك لان حمله على قرب الوقوع زمانا لا امكانا لكن الكافر
من مجادله فاسئله يقول قال الله تعالى في زمان النبي صلى الله عليه وسلم اقتربت ويقولون
بان من قبلنا ايضا في الكتب كان يقول اقترب الوعد الحق ثم مضى مائة سنة ولم يقع ولا
يبعد ان يمضي الفا اخر والاتسع ولو صح اطلاق لفظ القرب زمانا على مثل هذا الاتسق
الوثوق بالاخبارات ٥ وايضا قوله اقتربت لانها العرصة والايمان قبل ان لا يصح
الايمان فلكلا فمن ان يقول لو كان القرب بهذا المعنى فلا خوف منها لانها لا تدرك النفس ولا
يدرك اولادك ولا اولاد اولادك واذا كان اللغة ايضا قربته في العقول يكون ذلك
ردا عليهم بالفاعل الشركين والفلاسفة والله سبحانه وتعالى اولا ما كلف الاعتراف
بالوحدانية والبعث الاخر وقال اعلموا ان الحشر كائن فخالف الشرك والفلسفي ولم
يجحد انكار ما ورد الشرع ببيانه ولم يقل لا يقع او ليس بكائن بل قال انه بعيد ولم
يقنع بهذا ايضا بل قال ذلك غير ممكن ولم يقنع به ايضا بل قال امتناعه ضروري فان
مذهبهم ان اعادة المعدوم واحيا الموتى محال بالضرورة ولهذا قالوا ائذا كنا عظاما
ائذا ضللنا في الارض بلفظ الاستفهام بمعنى الانكار مع ظهور الامر فلما استبعدوا
فلم يكتف الله ورسوله ببيان وقوعه بل قال ان الساعة آتية لا ريب فيها ولم
يقتصر عليه بل قال وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا ولم ينزلها حتى قال اقتربت
الساعة اقترب الوعد الحق اقترب للناس حسابهم اقترنا اما علمنا لا يجوز ان
يكون ما يقع في زمان طرفة عين لانه على الله يسير كما تقليب الحدقة علينا يسير بل هو
اقرب منه يكسر والذي يقرره من العامة ان زمان وجود العالم زمان طويل والباقي
بالنسبة الى الماضي شيء يسير فلهذا قال اقتربت الساعة ٥ واما قوله صلى الله عليه وسلم
بعثت والساعة كهاتين فمعناه لا نبي بعدي [illegible] قيام الساعة في زماني والساعة
مثلا اصبعان كهاتين ولا شك ان الزمان زمان النبي صلى الله عليه وسلم وما دام امته ومن
نافلة فالزمان زمانه وان كان يلبس فيه كان الكان الذي ينفذ فيه اوامره كالملك
يقال بلاد فلان **فان قيل** كيف صح حمله على القرب بالعقول مع انه مقطوع به
قلنا كما صح قوله تعالى لعل الساعة تكون قريبا فان لعل للترجي والامر عند الله معلوم
وفائدته ان قيام الساعة ممكن الامكان بعيدا عن العادات بكل الادمي في زمان يسير
غاية التنقل وقطع مسافة بعيدة في زمان يسير فان ذلك ممكن امكانا بعيدا ٥
واما تقليب الحدقة فممكن امكانا وعادة القرب **المسئلة الثانية** الحجم الذي

يكون الواو ضمير هم في قوله تعالى وان يروا آية يعرضوا غير مذكور فمنهم من يقول هم معلومون
وهم الكفار وهولاء الكفار ان يروا آية كائنة يعرضوا **المسئلة الثالثة** التنكير
في الآية للتعظيم اي ان يروا آية قوية او عظيمة يعرضوا **المسئلة الرابعة**
قوله تعالى ويقولوا سحر مستمر ما الفائدة فيه **نقول** فائدة بيان كون الآية
خالية عن شوائب الشبهة وان الاعراض لا نعده لانهم لم يقدروا ان يقولوا نحن نأتي
بمثلها وبيان كونهم معرضين لا اعراض معذور فان من يعرض اعراض مشغول بامر مهم
فلم ينظر في الآية لا يستقبح منه الاعراض مثل ما يستقبح لو نظر فيها الى آخرها وعجز عن
نسبتها الى احد دعوى الاتيان بمثلها ثم يقول هذا ليس بشيء هذا سحر لان ما من آية الا
ويمكن المعاند ان يقول فيها هذا القول **المسئلة الخامسة** ما المستمر فيه وجوه احدها
دائم فان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يأتي كل زمان بمعجزة قولية او فعلية ارضية او سماوية
فقالوا هذا سحر مستمر دائم لا يختلف بالنسبة الى شيء بخلاف سحر السحرة فان بعضهم
يقدر على امر وامرين وثلاثة ويعجز عن غيرها وهو قادر على الكل ثانيها مستمر اي قوي
متصل يعتبر الفعل في المرة وهو الشك ٥ وثالثها من المرارة اي سحر مر مستبشع ٥
ورابعها مستمر اي مار ذاهب فان السحر لا بقاء له ثم قال تعالى وكذبوا واتبعوا اهواءهم
وهو يحتمل امرين احدهما وكذبوا محمدا المخبر عن اقتراب الساعة وثانيهما كذبوا بالآية
وهو انشقاق القمر فان قلنا كذبوا محمدا صلى الله عليه وسلم فقوله واتبعوا اهواءهم اي
تركوا الحجة واولوا الآيات وقالوا هو مجنون يعينه الجن وكاهن يقول عن النجوم
ويختار الاوقات للافعال وساحر فهذا اهواءهم وان قلنا كذبوا بانشقاق القمر فقوله
واتبعوا اهواءهم في انه سحر القمر وانه خسوف والقمر لم يصبه شيء فهذه اهواءهم
ولذلك قوله تعالى وكل امر مستقر فيه وجوه احدها كل امر مستقر
على سنن الحق يثبت والباطل يزهق وحينئذ يكون تهديدا لهم وتسلية للنبي صلى
الله عليه وسلم وهو كقوله تعالى [illegible] فستعلمون ٥ ثانيها كل امر
مستقر في علم الله تعالى لا يخفى عليه شيء فهم كذبوا واتبعوا اهواءهم والانبياء صدقوا
وبلغوا ما جاءهم كقوله تعالى لا يخفى على الله منهم شيء وكما قال تعالى في هذه السورة وكل شيء
فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر ٥ وثالثها هو جواب قولهم سحر
مستمر اي ليس امره بذاهب بل كل امر من اموره مستقر ٥ قوله سبحانه وتعالى

ولقد جاءهم من الانباء ما فيه مزدجر ٥ حكمة بالغة فما تغن النذر ٥
فتول عنهم يوم يدع الداع الى شيء نكر ٥ خشعا ابصارهم يخرجون من الاجداث
كانهم جراد منتشر ٥ مهطعين الى الداع يقول الكافرون هذا يوم عسر ٥

اشارة الى كل ما هو لطف بالعباد فلا وجه واخبرهم الرسول باقتراب الساعة
واقام الدليل على صدقه وامكان قيام الساعة عقيب دعواه بانشقاق القمر الذي
هو آية من تكذيب بها لا يصدق بشيء من الآيات فكذبوا بها واتبعوا الاباطيل الداهية
وذكر الانبياء وما جرى للكذابين فذكرهم انبا المهلكين الاسس نحو من قبلهم وهذا هو الترتيب. حكمة
ولهذا قال بعد الانبا حكمة بالغة اي هذه حكمة بالغة والانبا هو الاخبار العظام
ويدل على صدقه ان في القرآن لم يرد النبا والانبا الا لما له وقع قال وجئتك من سبا
بنبا يقين لانه كان خبرا عظيما وقال ان جاءكم فاسق بنبا اي بخبر او مساكم وما اشبهه
من الامور الواقعة وانما يجب التثبت فيما يتعلق به حكم ويترتب عليه امر ذو بال وكذلك
قال تعالى تلك من انبا الغيب نوحيها اليك وكذلك الانبا ههنا وقال تعالى عن موسى عليه السلام
لعلي آتيكم منها بخبر او جذوة حيث لم يكن يعلم انه يظهر له شيء عظيم يصلح ان يقال نبا
ولم يقصده والظاهر ان المراد انبا المهلكين بسبب التكذيب وقال بعضهم المراد
القرآن ونقول جاءكم فيه الانبا وفيها كم من الانبا بان جمع ما ورد في القرآن من
الزواجر والمواعظ وما ذكرناه اظهر لقوله فيه مزدجر وفيها وجهان احدها انها
موصولة اي جاءكم الذي فيه مزدجر ه ثانيهما موصوفة تقديره جاءكم من الانبا شيء
موصوف بان فيه مزدجر وهو الاظهر والمراد سبر فيه وجهان احدهما ازدجار
وثانيهما موضع ازدجار كالمرتقى والمنتهى ولفظ المفعول بمعنى المصدر كثير لان المصدر هو
المفعول الحقيقي ثم قال تعالى حكمة بالغة وفيه وجوه الاول على قولنا قال ولقد
جاءهم من الانبا المراد منه القرآن قال حكمة بالغة بدل كانه قال ولقد جاءهم من الانبا
حكمة بالغة الثاني حكمة بالغة خبر مبتدأ محذوف تقديره هذه حكمة بالغة
والاشارة حينئذ تحتمل وجوها احدها هذا الترتيب الذي في ارسال الرسول
وايضاح الدليل والانذار لمن مضى من القرون وانقضى حكمة بالغة ه ثانيها انزال ما
فيه من الانبا حكمة بالغة ه ثالثها هذه الساعة المقتربة والآية الدالة عليها حكمة
بالغة الثالث قرئ بالنصب فتكون حالا وذا الحال ما ويكون قوله ما فيه مزدجر
فان قيل ان كان ما موصولة تكون معرفة فيحسن نصبه على الحال فاما ان كانت
بمعنى جاءهم من الانبا شيء فيه ازدجار يكون منكرا ويتكلم ذو الحال فيقبح نقول كونه
موصوفا يحسن ذلك وقوله تعالى فما تغني النذر فيه وجهان احدهما ما صرف نافية
ومعناه ان الرسل لم يبعثوا ليعلموا ويلجئوا قومهم الى الحق وانما ارسلوا
مبلغين وهو كقوله تعالى فان اعرضوا فما ارسلناك عليهم حفيظا ه ويؤيد هذا قوله تعالى
فتول عنهم اي ليس عليك ولا على الانبيا الا الاعلام فاذا بلغت فقد اديت ما عليك من

الحكمة

الحكمة البالغة الذي امرت بها بقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة اذا
لم يقدروه ه ثانيهما استفهامية بمعنى اي الآيات حينئذ اي شيء تغني عليكم النذر
واظهار الآية عليها وكذبوا فانذرتهم باصرح من الكتب فلم يفد لهم فهذه حكمة بالغة
وما الذي تغني النذر غير هذا فلم يبق عليك شيء اعرض فتول عنهم وقد ذكرنا ان المفسرين
يقولون ان قوله تول منسوخ وليس كذلك بل المراد منه الا تناظرهم بالكلام ثم
قال تعالى يوم يدع الداعي الى شيء نكر وذكر ايضا ان من ينصح شخصا ولا يؤثر فيه
النصح يعرض عنه ويقول مع غيره ما فيه نصح المعرض ويكون فيه قصد ارشاده
ايضا فقال بعدما قال تول عنهم يوم يدع الداعي يخرجون من الاجداث للتخويف
والعامل في يوم هو ما يقله وهو قوله يخرجون من الاجداث والداعي معروف كالمنادي
في قوله يوم ينادي المنادي لانه معلوم فقد اصبح فقال ان ينادي بالمنادي وداعيا
يدعو او من الداعي وفيه احدها انه اسرافيل وثانيها انه جبريل وثالثها
انه ملك موكل بذلك والتعريف حينئذ لا ينقطع عن العلمية واما تكون بلا كقولنا جاء
رجل فقال الرجل وقوله تعالى الى شيء نكر اي منكر وهو يحتمل وجوها احدها الى شيء
نكر في يومنا هذا الانكار انكروه اي يوم يدع الداعي الى الشيء الذي انكروه يخرجون
بانه منكرا اي يكون يقال العاقل كان يسعى ان لا يكون اي من شانه ان لا يوجد يقال
فلان ينهى عن المنكر وعلى هذا انه عندهم كان يسعى ان لا يقع لانه منهم في الهاوية ل
فان قيل ما ذاك الشيء المنكر نقول الحساب او الجمع له او النشر للجمع وهذا
اقرب فان قيل النشر لا يكون منكرا لانه احيا ولان الكافر من اين يعرف وقت
النشر وما يجري عليه ليتنكره نقول يوم يعلم بدليل قوله تعالى عن قولهم يا ويلنا
من بعثنا من مرقدنا ثم قال تعالى خاشعا ابصارهم يخرجون من الاجداث كانهم جراد
منتشر وفيه قراءات خاشعا وخاشعة وخشعا فمن قرا خاشعا على قول القائل
يخشع ابصارهم هو على ترك التانيث لعدم الفعل ومن قرا خاشعة على قولنا تخشع
ابصارهم ه ومن قرا خشعا فله وجوه احدها على قول من يقول اكلوني البراغيث
ثانيها في خشعا ضمير ابصارهم بدل عنه تقديره يخشعون ابصارهم على بدل الاشتمال
كقولهم اعجبني حسنه ه ثالثها فيه قول من يقول يخرجون تقديره
يخرجون خشعا ابصارهم على بدل الاشتمال والصحيح خاشعا ه وورد ان هذا
رأى النبي صلى الله عليه وسلم في مناسبة فقال يا نبي الله خشعا ابصارهم او خاشعا فقال صلى الله
عليه وسلم خاشعا ه والثانية القراءة من احد اظهر ما قالوه وهو ان يكون خشعا منصوبا
على انه مفعول بقوله يوم يدع الداعي خشعا اي يدعو هؤلاء فان قيل هذا فاسد

وروى احدها الشخص لا فايدة فيه لان الداعي يدعوا كل احد ه ثانيها
قوله يخرجون من الاجداث بعد الدعا فيكون خشعا قبل الخروج وانه باطل الثها
قراة خاشعا يبطل هذا السوال الجواب عن الاول فهو ان يقال قوله الى شي نكر
يدفع ذلك لان كل احد ادعي الى شي نكر ه وعن الثاني المراد من شي نكر الحساب
العسير خشعا اي لا يكون العامل في يوم يدعو يخرجون بل اذكروا وفا تغني النذر
كما قال تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين وتكون يخرجون ابتدا الكلام ه وعن الثالث
لانه منافاة بين القراتين وخاشعا نصب على الحال وعلى انه مفعول يدعوا كانه
يقول يدعو الداعي قوما خاشعة ابصارهم والخشوع السكون قال تعالى وخشعت
الاصوات للرحمن وخشوع الابصار سكونها على حال الانقلاب يمنة ويسرة كما في قوله
تعالى لا يرتد اليهم طرفهم ه وقوله تعالى يخرجون من الاجداث كانهم جراد منتشر
مثلهم بالجراد المنتشر بالكثرة والتموج ويحتمل ان يقال المنتشر مطاوع نشره
اذا احياه فكانهم جراد يتحرك في الارض ويدب اشاره الى كيفية خروجهم من الاجداث
وضعفهم ثم قال تعالى مهطعين الى الداعي اي مسرعين اليه انقيادا يقول الكافرون
هذا يوم عسر يحتمل ان يكون العامل الناصب ليوم قوله تعالى يوم يدع الداعي اي يوم
يدعوا الداعي يقول الكافرون هذا يوم عسر وفيه فايدتان احدهما تنبيه
المومن ان الله على الكافر عسير فحسب كما قال تعالى فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير
يسير يعني انه على المومن يسير ثانيهما هو ان بين المومن والكافر في الخروج من
الاجداث كانهم جراد والانقطاع الى الداعي يكون للمومن فانه يخاف ولا يامن
العذاب الا بامانة اياه فيومنه الله الثواب فيبقى الكافر فيقول هذا يوم عسير ثم
انه تعالى اعاد بعض الانبيا فقال كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا
عبدنا وقالوا مجنون وازدجر فدعا ربه انى مغلوب فانتصر ه
فيها تخويف وتسلية لقلب محمد صلى الله عليه وسلم فان ذلك له كان من علامته وقيه مسايل
المسيلة الاولى لما قصد التانيث بالفعل قبل ذكر الفاعل جاز الانفاق في
وجوز ان يصير الجمع فتبع عند الاكثرين فلا يجوزون كذبوا قوم نوح ويجوزون
كذبت وفي التحقيق تقول التانيث قبل الجمع لان الانوثة والذكورة للفاعل امر لا
يتبدل ولم يحصل الانوثة للفاعل بسبب فعلها الذي هو فاعله فليس اذا قلنا ضربت
هند كانت هند انثى لاجل الضرب بخلاف الجمع لان الجمع للفاعل بسبب فعلهم فاما
اذا قلنا جمع ضربوا فهم ضاربون ليس بمجرد اجتماعهم في الوجود يصح قولنا
ضربوا وهم ضاربون لانهم اجتمعوا في مكان فهم جمع ولكن ان لم يضرب الكل

لانهم

لا يصح قولنا ضربوا فقصد الجمع في الفعل فاعلون جميعهم بسبب الاجتماع في الفعل
والفاعل عليه بانهم ليس بسبب الفعل فلم يجز ان يقال ضربوا جمع لان الجمع لم يغنهم الا
بسبب انهم ضربوا جميعهم فينبغي ان يعلم ان الاجتماع في الفعل فنقول
الضاربون ضربوا ه واما ضربت هند فصحيح انه لا يصح ان يقال انها ما لم يضرب
الا انها ضربت بل هي كانت انثى فوجد فيها ضرب فصارت ضاربة وليس الجمع
في كانوا جمعا فضربوا فصاروا ضاربين لاجتماعهم في الفعل ولهذا ورد الجمع على
اللفظ بغير ورود التانيث عليه فقيل ضاربة وضاربات ولم يجمع للفظ اولا
لم اثنت وذكر ولهذا لم يحسن ان يقال ضرب هند وحسن الاجماع ضرب قوم
والكلمون المسيلة الثانية لما قال تعالى كذبت ما الفايدة في قوله فكذبوا عبدنا
نقول الجواب عنه من وجوه الاول ان قوله كذبت قوم نوح اي باياتنا وايه الانشقاق
الثاني اي كذبت قوم نوح الرسل وقالوا لم يبعث الله رسولا وكذبوا في التوحيد
فكذبوا عبدنا كما كذبوا غيره وذلك لان قوم نوح كانوا مشركين يعبدون
الاصنام ومن يعبد الاصنام يكذب كل رسول وينكر الرسالة لانه يقول لا تعلق
لله بالعالم السفلي وانما امره الى الكواكب فكان من مذهبهم التكذيب فكذبوا نوحا ه
الثالث قوله تعالى فكذبوا عبدنا للتفصيل بعد الرد عليه تقديره كذبت قوم نوح
فكان تكذيبهم لنبي لم يكن تكذيبا بحق كما يقول القايل كذبني فكذب صادقا فا
المسيلة الثالثة كثيرا ما ذكر الله الصالح بالاضافة الى نفسه كما في قوله تعالى ان عبادي
يا عبادي واذكر عبدنا انه من عبادنا وكل واحد عبده فالسر فيه نقول
الجواب عنه من وجوه الاول ما قيل في المشهور ان الاضافة اليه تشريف منه من خصه
بكونه عبده تشريف وهذا كقوله تعالى ان طهرا بيتي وقوله تعالى ناقة الله الثاني
المراد من عبدنا اي الذي عبدنا فالكل عباد لانهم مخلوقون للعبادة لقوله
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولكن منهم من عبد فحقق المقصود فصار عبده
وسويه هذا قوله تعالى كونوا عبادا لي من دون الله اي صيروا المقصود الثالث
الاضافة تفيد الحصر فمعنى عبدنا هو الذي لم يعبد معبودا سوانا ولم يتبع هواه
فقد اتخذ الها فالعبد المضاف هو الذي بكليته في كل وقت لله فاكله وشربه وجميع
امور لوجه الله تعالى وقليل ما هم المسيلة الرابعة ما الفايدة في اختيار لفظ
العبد نقول قوله عبدنا ادل على صدقه وقبح تكذيبهم من قوله رسولنا لان العبد اقل تحريفا للكلام السيد والرسول
العبد مع انه لو قال رسولنا لكان ادل على قبح فعلهم
فيكون كقوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين

المسألة الخامسة قوله تعالى وقالوا مجنون اشارة الى انه اتى بالايات الدالة على صدقه
حيث راوا ما عجزوا عنه وقالوا هو مصاب الجن او هو لزيادة وبيان لقبح صنعهم
حيث لم يقنعوا بقولهم انه كاذب بل قالوا انه مجنون اي يقول ما لم يقبله عاقل
والكاذب العاقل يقول ما يظن به انه صادق فقالوا مجنون اي يقول ما لا يقبله عاقل
فبين مبالغتهم في الكذب المسألة السادسة وازدجر اخبار من الله او حكاية
قولهم نقول فيه اختلاف منهم من قال اخبار من الله تعالى وهو عطف على كذبوا وقالوا اي
هم كذبوا وهو ازدجر اي اوذي وزجر وهو كقوله تعالى كذبوا واوذوا وعلى هذا
ان قيل لو قال كذبوا عبدنا وزجر كان الكلام اكثر مناسبة نقول لا بل هذا
ابلغ لان المقصود تقوية قلب النبي صلى الله عليه وسلم بذكر من تقدمه فقال وازدجر
اي فعلوا ما يوجب الانزجار من دعائهم حتى ترك دعاهم وعدل عن الدعا الى
الايمان الى الدعا عليهم ولو قال زجروه ما كان يفيد انه تاذى منهم لان في
السفه تقال اوذي وكلفها او دبيت لهو كاللازم تقال الا عند حصول الفعل الا
قليلا ومنهم من قال وازدجر حكاية قولهم اي هم قالوا ازدجر تقديره قالوا
مجنون مزدجر ومعناه ازدجرته الجن وكانهم قالوا جن وازدجر والاول اصح
ونقول عليه على قوله فدعا ربه مرتبا في غاية الحسن لانهم لما زجروه وانزجر هو
عن دعائهم دعا ربه اني مغلوب وفيه مسايل المسألة الاولى قرئ انى بكسر
الهمزة على انه دعا فكانه قال اني مغلوب وبالفتح اي بانه ما معنى مغلوب
نقول فيه وجوه الاول غلبني الكفار فانتصر لي منهم الثاني غلبتني نفسي وحملتني
على الدعا عليهم فانتصر لي من نفسي وهذا الوجه نقله ابن عطية وهو ضعيف الثالث
وجه مرتب على الوجهين وهو احسن منهما وهو ان يقال ان النبي لا يدعو على قومه ما
دام في نفسه احتمال وحلم واحتمل نفسه بمثلها دام الايمان منهم محتملا ثم ان بايسه
يحصل والاحتمال والحلم الياس منه بدليل قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم فلعلك باخع نفسك
فلا تذهب نفسك عليهم حسرات وقال للنبي ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون
فقال نوح يا الهي ان غلبتني نفسي وقد امرتني بالدعا عليهم فاهلكهم فيكون
معناه مغلوب بحكم البشرية اي غلبت وعيل صبري فانتصر لي منهم لا من نفسي
المسألة الثالثة فانتصر معناه فانتصر لي او لنفسك فانهم كفروا بك
وفيه وجوه اصدقها فانتصر لي مناسبة قوله مغلوب ثانيها فانتصر لك ولدينك
فاني غلبت وعجزت عن الانتصار لدينك ثالثها فانتصر للحق ولا يكون فيه ذكره
ولا ذكر ربه وهذا قوي في النفس لكون الحق معه يقول القائل اللهم اهلك الكاذب منا

وانتصر الحق منا

وانتصر الحق منا قوله سبحانه وتعالى
ففتحنا ابواب السما بماء منهمر وفجرنا الارض عيونا فالتقى الما على
امر قد قدر وحملناه على ذات الواح ودسر تجري باعيننا
جزاء لمن كان كفر عقيب دعايه وفيه مسايل المسألة الاولى المراد
من الفتح والابواب والسما حقايقها وهو مجاز نقول فيه قولان القول الاول
حقايقها وللسما ابواب تفتح وتغلق ولا استبعاد فيه القول الثاني هو
على طريقة الاستعارة فان الظاهر ان الما كان من السحاب وعلى هذا فهو كما يقول
القايل في المطر الوابل جرت ميازيب السما وفتح ابواب القرب اي كانه ذلك في المطر
في الطوفان كان بحيث يقول القايل فتحت ابواب السما ولا شك ان المطر كان من فوق
غاية العطلان المسألة الثانية قوله تعالى ففتحنا بيان ان الله تعالى انتصر منهم
وانتقم بما انزله كما قال وما انزلنا على قومه من بعده من جند من السما وما كنا منزلين ان كانت
الا صيحة واحدة بيانا لكمال القدرة ومن العجيب انهم كانوا يطلبون المطر سنين فاهلكهم
بمطلوبهم المسألة الثالثة الباء في قوله بماء منهمر ما وجهه وكيف موقعه نقول
فيه وجهان احدهما هي كما في قول القايل فتحت الباب بالمفتاح وتقديره هو ان يجعل
كان الما جاء وفتح الباب وعلى هذا التفسير قول من يقول يفتح الله لك بالخير اي بقدر
خيرا ياتي ويفتح الباب وعلى هذا ففيه لطيفة ومعنى من بديع المعاني وهو ان يجعل
المقصود مقدما في الوجود ونقول كان مقصودك جاء الى الباب معلق ففتح وجاز
وكذلك قول القايل لعل الله يفتح برزق اي يقدر رزقا ياتي الى الباب الذي كان كالمغلق
فيدفعه ويفتحه فيكون الله قد فتحها للرزق ثانيهما فتح الباب مقرونا بماء منهمر
ومع فتح السما والانهمار الانسكاب والانصباب صبا شديدا والتحقيق فيه ان
المطر يخرج من السما التي هي السحاب خروج مترشح من ظرفه وفي هذه الواقعة كان يخرج خروجا
من يسلط عليه من بابه قال تعالى وفجرنا الارض عيونا وفيه من البلاغة ما ليس في قول
القايل وفجرنا في الارض عيونا وهذا ابيان التمييز في كثير من المواضع اذا قلت ضاق
زيد ذرعا ابين من قولك ضاق ذرع زيد وفيه مسايل المسألة الاولى
ما الوجه في قوله وفجرنا الارض عيونا ولم يقل فتحت السما ابوابا لان السما اعظم من الارض وهي للمبالغة
قوله ابواب السما ولم يقل انابيب ولا منافذ ولا مجاري او غيرها واما قوله تعالى وفجرنا
الارض عيونا فيكون حقيقة المبالغة فيه ولكن في صحة ذلك القول ان جعل الارض
عيونا ثلاث ولا يصلح مع هذا في السما ان يقول القايل وانزلنا من السما ما ومياها ومثل
ومثل هذا الذي ذكرناه في المعنى الاعجاز قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السما ما فسلكه

ينابيع في الارض حيث لا مبالغة فيه وكلامه لا يماثل كلام الله والتوقف منه غير ان ذكره
مثلا ولله المثل الاعلى **المسألة الثانية** العيون في عيون الماء حقيقة ام مجاز **نقول**
المشهور ان لفظ العين مشترك والظاهر انها حقيقة في العين التي هي آلة الابصار
ومجاز في غيرها اما في عيون الماء فلانها تشبه العين الناظرة التي يخرج منها الدمع
ولان الماء الذي في العين غير انها مجاز مشهور صار غالبا حتى لا يفتقر الى القرينة
عند الاستعمال الا للتمييز بين العينين فكما لا تحمل اللفظة على العين الناظرة الا بقرينة كذلك
لا تحمل على الفوارة الا بقرينة مثل شربت من العين واغتسلت منها وغير ذلك فان
يوصف من الينبوع فيقول عانه بعينه اذا اصابه بالعين وعينه تعيينا وحقيقته
جعله بحيث تقع عليه العين وعاينه معاينة وعيانا وعين اي صار بحيث تقع
عليه العين **المسألة الثالثة** قوله تعالى فالتقى الماء قد ذكرنا التقى الماءان اي النوعان
منه ماء السماء وماء الارض فيصير اسم الماء اسم جنس على هذا وهو صنف وجمع ايضا يقال عندي
تمران وتمور واثمار على هذا ولا يوجد عين وانواع منه والصحيح المشهور فالتقى الماء ولهذا معنى
لطيف وذلك انه تعالى لما قال ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر ذكر الماء وذكر الانهمار وهو
النزول بقوة فلما قال وفجرنا الارض عيونا كان من الحسن البديع ان يقول ما يفيد ان الماء
نبع منها بقوة فقال فالتقى الماء اي العيون فار الماء بقوة حتى ارتفع والتقى بماء السماء
وانصب صبا ضعيفا لما كان هو يلتقي ماء السماء بل كان ماء السماء يرد عليه ويتصل به ولعل المراد
من قوله وفار التنور مثل هذا وقوله تعالى على امر قد قدر فيه وجوه **الاول** على حال قدرها
الله تعالى كما شاء **الثاني** على حال قدر احد الماءين بقدر الآخر **الثالث** على مقادير
وذلك ان الناس اختلفوا منهم من قال ماء السماء كان اكثر ومنهم من قال كانا متساويين
فقال على مقدار كان والامر اشارة الى عظمة امر الطوفان فان تنكير الامر يفيد
ذلك يقول القائل جرى على فلان شيء لا يمكن ان يقال اشارة الى عظمته وفيه ايضا اشارة
وهو ان يقال التقى الماء اي اجتمع على امر هلاكهم وهو كان مقدورا مقدرا وفيه
رد على المنجمين الذين يقولون ان الطوفان كان بسبب اجتماع الكواكب السبعة حول برج
مائي والغرق لم يكن مقصودا بالذات وانما ذلك امر لزم من الطوفان الواجب
وقوعه فقال تعالى لم يكن ذلك الا بامر قد قدر ويدل على ان الله تعالى اوحى نوحا بانهم
المغرقون **وقوله** تعالى وحملناه على ذات الواح ودسر اي سفينة حذف
الموصوف واقام الصفة مقامه اشارة الى انها كانت مركبة من الالواح موثقة بتدابير
وكان انفكاكها في غاية السهولة ولم يقع وهو بفضل الله والدسر المسامير **وقوله**
تعالى تجري اي صفة ذات الواح حاله **وقوله** تعالى باعيننا اي بمرأى منا او بحفظنا لان

العبرة

ابواب ج

العبرة له ذلك يستوي فيه **وقوله** تعالى جزاء يحتمل وجوها اصحها ان يكون نصبه بقوله
حملنا اي حملناه جزاء اي ليكون ذلك الحمل جزاء الصبر على كفرانهم وثانيها ان يكون
بقوله تجري باعيننا لان فيه معنى حفظنا اي ما تركناه عن اعيننا وعوننا جزاء له وثالثها
وثالثها ان يكون بفعل حاصل من مجموع ما ذكره كانه قال فتحنا السماء وفجرنا الارض عيونا
وحملناه وكل ذلك فعلناه جزاء له وانما ذكرنا هذا لان الجزاء ما كان يحصل الا بحفظه
وكلامه له فوجب ان يكون جزاء منصوبا بكونه مفعولا له بالافعال ولنذكر ما فيه
من اللطائف في مسائل **المسألة الاولى** قال تعالى في السماء ففتحنا ابواب السماء
لان السماء ذات الرجع وما لها فطور فلم يقل وشققنا السماء وقال في الارض وفجرنا
لانها ذات الصدع **المسألة الثانية** لما جعل المطر كالماء الخارج من ابواب مفتحة
واسعة ولم يقل في الارض واجرينا من الارض بحارا وانهارا بل قال عيونا والخارج
من العين دون الخارج من الباب ذكر في الارض انه تعالى فجرها كلها وقال وفجرنا الارض
ليقابل كثرة عيون الارض سعة ابواب السماء فيحصل بالكثرة ههنا ما حصل بالسعة
المسألة الثالثة ذكر عند الغضب سبب الاهلاك وهو فتح ابواب السماء
وفجر الارض بالعيون واشار الى الاهلاك بقوله تعالى على امر قد قدر اي امر الاهلاك
ولم يصرح وعند الرحمة ذكر الانجاء صريحا بقوله تعالى وحملناه واشار الى طريق النجاة
بقوله ذات الواح ولذلك قال في موضع آخر فاخذهم الطوفان ولم يقل فاهلكوا
وقال فانجيناه واصحاب السفينة صرح بالانجاء ولم يصرح بالاهلاك اشار الى سعة
الرحمة وغاية الكرم اي خلقنا سبب الهلاك ولو رجعوا لما ضرهم ذلك السبب كما قال
صلى الله عليه وسلم يا بني اركب معنا وعند الانجاء انجاه وجعل للنجاة طريقا وهو اتخاذ
السفينة ولو تركه لما ضر بل كان ينجيه فالمقصود عند الانجاء هو النجاة فذكرها
المقصود وعند الاهلاك اظهار البأس فذكر السبب صريحا **المسألة الرابعة**
باعيننا يحتمل ان يكون المراد بحفظنا ولهذا انتقال لبيان العز **المسألة الخامسة**
قال كان ذلك جزاء على ما اقترفوا لا على ايمانه فاجري كان صار صبر على كفرهم واما جزاء شكر لنا
فيما وقرى جزاء لمن كفر بالكسر اي مجازاة للقائل ومقابله وقرئ لمن كان كفر بفتح الكاف
واما كفر ففيه وجهان اصحهما ان يكون كفر مثل شكر يعدى بالحرف وبغير حرف يقال
شكرته وشكرت له قال تعالى واشكروا لي ولا تكفرون وقال تعالى ومن يكفر بالطاغوت
ويؤمن بالله وثانيهما ان يكون من الكفر لا من الكفران اي جزاء لمن ستر امره وانكره
وجحده ان يقال كفر ونذر المراد قوله سبحانه وتعالى
ولقد تركناها آية فهل من مدكر فكيف كان عذابي ونذر ولقد يسرنا القرآن
للذكر فهل من مدكر

قوله ولقد تركناها آية وفي العائد إليه الضمير وجهان أحدهما عائد إلى مذكور وهو السفينة
التي فيها الألواح وعلى هذا فيه وجهان أحدهما ترك عينها مدة حتى رآها ناس وعلمت
وكانت على الجودي بالجزيرة وقيل بأرض الهند وثانيهما ترك مثلها في الناس يذكر
وثانيهما الوجه الأول لكن أيضا عائد إلى معلوم أي تركنا هذه الفعلة آية والأول أظهر وعلى هذا
الوجه يحتمل أن يقال تركناها أي جعلناها آية صارت متروكة ومجعولة يقول القائل فلان ما
ترك فلانا مثله أي جعلته لما بينا أنه لما فرغ منه مثله تركه وجعله فذكر أحد الفعلين
بدلا عن الآخر وقوله تعالى فهل من مدكر إشارة إلى أن الأمر من جانب الرسل قد تم ولم يبق
إلا جانب المرسل إليهم بأن كانوا منذرين متفكرين يتذكرون بفضل الله فهل من مدكر بعد ما
من جانب الرسل يسكتون أي وهذا الكلام يصلح حثا ويصلح تخويفا وزجرا وفيه مسائل

المسئلة الأولى قال ههنا ولقد تركناها وقال في العنكبوت وجعلناها آية
كان المعنى واحد على ما تقدم بيانه لكن لفظ الترك يدل على الجعل والفراغ بالأيام
فقال ههنا مذكورة بالتفصيل حيث بين الأمطار من السماء وتفجير الأرض وذكر السفينة
بقوله ذات ألواح ودسر وذكر جريها فقال تركناها إشارة إلى تمام الفعل المقدور
وقال ههنا وجعلناها ولم يقل وأصحابه وقال هناك فأنجيناه وأصحاب السفينة نقول
النجاة ههنا مذكورة على وجه أبلغ مما ذكره هناك أنه قال تجري بأعيننا أي
حفظنا السفينة يلزم منه إنجاء الأموال الإنسان أظهر والحكاية في سورة هود أشد تفصيلا
وأتم بيانا فلهذا قال تعالى قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين يعني المحمول ثم قال واستوت
على الجودي يصير بخلاص السفينة إشارة إلى خلاص كل من فيها وقوله آية منصوب
على أنه مفعول بأن رأيه بمعنى الجعل على ما تقدم بيانه وهو الظاهر ويحتمل أن يقال
حال عليه تقول تركتها وهي آية وهو إن لم يكن على وزن الفاعل والمفعول فهو في معناه
كأنه قال تركناها دالة ويختار أن يقال نصبها على التمييز إنما يعرض من الترك لقوله
ضربته سوطا **المسئلة الثانية** مدكر مفتعل من ذكر يذكر وأصله مذتكر وكان
مخرج الذال قريبا من مخرج التاء والحروف المتقاربة المخرج يصعب النطق بها على التوالي
ولهذا إذا نظرت إلى الذال مع التاء عند النطق تقرب الذال من أن تصير تاء والتاء تقرب
من أن تصير دالا فجعل التاء دالا ثم أدغمت الدال فيها ومنهم من قرأ على الأصل مذتكر
ومنهم من قلب التاء دالا وقرأ مذدكر ومن العرب من يقول في مدكر مذكر فقلبت
التاء دالا لا غير وللكلام وجه العشير المتفكر وفي قوله مدكر إشارة إلى ما في قوله ألست
بربكم قالوا بلى أي هل من يتذكر تلك الحالة وأما إلى وضوح الأمر فإنه حصل للكلامات
الله وينسوها فهل من مدكر يتذكر شيئا منها ثم قال تعالى فكيف كان عذابي ونذر وفيه

وههنا

وجهان أحدهما أن يكون ذلك استفهاما من النبي صلى الله عليه وسلم تعظيما ووعدا بالعاقبة
وثانيهما أن يكون عاما يفيه الخلق ويدري أسقط منه بالإجابة كما حذفت يسري في قوله
تعالى والليل إذا يسر وذلك عند الوقف ومثله كثير كما في قوله تعالى فإياي فاعبدون واتقون
وقوله تعالى يا عباد فاتقون وقوله تعالى ولا تكفرون وقرئ عذابي ونذري وفيه مسائل

المسئلة الأولى ما الذي اقتضى الفاء في قوله فكيف كان نقول أما أن قلنا
إن الاستفهام من النبي صلى الله عليه وسلم فكأنه تعالى قال له قد علمت من كان من قبلك فكيف كان أي
بعدما أحاط به علمك يقلقها أي أمرك وأما أن قلنا الاستفهام عام **فنقول** لما قال هل
من مدكر فرض وجودهم وقال يا من يدكر علمت إلى ما أقيد كيف كان ويحتمل أن يقال
هو متصل بقوله فهل من مدكر تقديره كيف كان عذابي **المسئلة الثانية** ما
أو العذاب والنذر فكيف استفهم منه **نقول** أما على قولنا الاستفهام
من النبي صلى الله عليه وسلم فقد علم لا علم وأما على قولنا عام فهو على تقدير الادكار يعلم الحال
ويحتمل أن تعالى إنه ليس باستفهام وإنما هو إخبار عن عظمة الأمر كما في قوله الحاقة ما الحاقة
والقارعة ما القارعة وهذا لأن الاستفهام يذكر للإخبار كان صيغة الإخبار يذكر
للاستفهام فيقال زيد في الدار بمعنى هل زيد في الدار وتقول المنجز وعده هل صدقت
فكأنه تعالى قال عذابي وقع وكيف كان أي عظيما وحينئذ لا حاجة إلى علم مستفهم منه

المسئلة الثالثة قال تعالى من قبل ففتحنا وفجرنا وبأعيننا ولم يقل كيف كان عذابنا
نقول لوجهين أحدهما لفظي وهو أن ياء المتكلم يمكن حذفها لأنها في اللفظ تسقط كثيرا
فيما إذا التقى ساكنان تقول غلامي الذي وداري التي وإذا حذفت في الآيات وأما
النون والألف في ضمير الجمع فلا تحذف وأما الثاني فهو المعنوي فنقول إن كان الاستفهام
من النبي صلى الله عليه وسلم فتوحيد الضمير للإيناس وفي فتحنا وفجرنا ترغيب العصاة فنقول
قد ذكرنا أن قوله مدكر فيه إشارة إلى قوله ألست بربكم فلما وحد الضمير بقوله ألست
قال فكيف كان عذابي **المسئلة الرابعة** النذر جمع نذير فهل هو مصدر كالنحيبة
أو فاعل كالكبير والصغير **نقول** أكثر المفسرين على أنه مصدر ههنا أي كيف كان
عاقبة إنذاري والظاهر أن المراد الأنبياء أي كيف كان عاقبة عذابي ورسلي هل
أصاب العذاب من كذب الرسل أم لا إذا علمت الحال يا محمد فاصبر فإن عاقبة أمرك
كعاقبة أولئك النذر ولم جمع العذاب لأنه مصدر بتقدير فرض ولا حاجة إليه **ثم قال**
قوله تعالى كذبت ثمود بالنذر أي بالإنذارات أن الإنذارات جاءتهم وأما الرسل فقد
جاءهم واحد **نقول** كل من تقدم من الأمم الذين أشركوا بالله كذبوا بالرسل وقالوا ما
أنزل الله من شيء وكان الشرك كون التكذيب بالكل أما إبراهيم صلى الله عليه وسلم فكانوا يعتقدون منهم
الحجة يبيح المرسلين قال تعالى كذبت ثمود بالنذر أي بالأنبياء بأسرهم كالتكلم اللهو المشركون

يكذبون بهم **لم** قال تعالى ولقد يسرنا القرآن للذكر وفيه وجوه **الاول** للحفظ فيمكن حفظه
ويسهل ولم يكن شيء من كتب الله تعالى يحفظ على ظهر القلب الا القرآن قوله تعالى فهل من مدكر
اي هل من يحفظه ويتلوه **الثاني** سهلناه للاتعاظ حيث اتينا فيه كل حكمة **الثالث**
جعلناه بحيث تعلق بالقلوب ويستلذ سماعه ومن لا يفهم والاسام من سمعه وفهمه
ولا تقول قد علمت فلم اسمعه بل كل ساعة يزداد له منه لذة وعلم **الرابع** وهو الاظهر
وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر بحال نوح عليه السلام وكان له معجزة قيل له ان معجزتك القرآن
ولقد يسرنا القرآن للذكر تذكر به لكل احد وتتحدى به في العالم ويبقى على مرور الدهور والاحتياج كل
من يحضر الى دعاء وسيلة في اظهار معجزة وبعد الانكار احد وقوع ما وقع كما ينكر البعض
انشقاق القمر وقوله تعالى فهل من مدكر اي من متذكر لان الافتعال والتفعل كثيرا ما يجيء
من بعض وعلى هذا فلو قال قائل هذا يقتضي وجود امر سابق فنقول **معقول** فان النظر
والانقياد للحق وهو كالشيء فهل من مدكر يرجع الى ما فطر عليه فقيل فهل من مدكر ابراهيم فط
ومنفعة علينا فسرنا قوله تعالى يسرنا القرآن للذكر وقوله فهل من مدكر على قولنا المراد متذكر
اشارة الى ظهور الامور فكانه لا يحتاج الى الفكر بل هو امر حاصل عنده لا يحتاج الى معاودة ما عنده
قوله سبحانه وتعالى **كذبت عاد فكيف كان عذابي ونذر انا ارسلنا**
عليهم ريحا صرصرا في يوم نحس مستمر تنزع الناس كانهم اعجاز نخل منقعر
فكيف كان عذابي ونذر ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر ٥ وفيه مباحث
المسئلة الاولى ٥ قال في قوم نوح كذبت ولم يقل في عاد قوم عاد لان التعريف كلما امكن
ان يؤتى به على وجه ابلغ فالاولى ان يؤتى به والتعريف بالاسم العلم اولى من التعريف بالاضافة
اليه فانك اذا قلت بيت الله لا يفهم بعينه بقولك الكعبة وكذلك اذا قلت رسول الله لا
يفيد ما يفيد قولك محمد فعاد اسم علم للقوم لا يقال قوم هود اعرف لوجهين احدهما ان الله تعالى
وصف عاد بقوم هود حيث قال الا بعدا لعاد قوم هود والوصف الاظهر بالاخفى والاخص
بالاعم ٥ ثانيهما ان قوم هود واحد وعاد ٥ فيكن ان اللفظ يقع على اقوام ولهذا قال عادا الاولى
لانا نقول اما قوله تعالى لعاد قوم هود فليس ذلك صفة وانما هو بدل ويجوز في البدل ان يكون
دون المبدل في المعرفة او يجوز ان يبدل عن المعرفة بالنكرة واما عادا الاولى فقد بينا ان ذلك لبيان
تقدمهم اي عادا الذين تقدموا وليس ذلك للتمييز والتعريف كما يقول محمد النبي شفيعي والله الكريم
ربي ورب الكعبة المشرفة لبيان الشرف لا لبيانها وتعريفها بالشرف كما يقول دخلت الدار المعمورة
من الدارين وخدمت الرجل الزاهد من الرجلين فتبين المفعول بالوصف **المسئلة الثانية**
لم يقل كذبوا هودا كما قال فكذبوا عبدنا وذلك لوجهين احدهما ان تكذيب نوح كان ابلغ واشد حيث
دعاهم قريبا من الف سنة واصروا على التكذيب ولهذا ذكر الله تعالى تكذيب نوح في مواضع ولم
يذكر تكذيب غيره صريحا وان نبه عليه واحد منها في الاعراف فانجيناه والذين امنوا معه في

الملك وقال حكاية عن نوح فالذين اتقوا في كذبون ٥ وقال انهم عصوني وفي هذه المواضع لم
يصرح بتكذيبه عنه منهم الا قليلا ولذلك قال تعالى في مواضع ذكر شعيب فكذبوه فقال الذين
كذبوا شعيبا ٥ وقال تعالى عن قومه وانا لنظنك من الكاذبين انه دعا قومه زمانا مديدا ٥ وثانيهما
ان حكاية عاد مذكورة هاهنا على سبيل الاختصار فلم يذكر الا تكذيبهم وتعذيبهم فقال كذبت عاد
كما قال كذبت قوم نوح ولم يذكر دعاءه عليهم واجابته كما قال في نوح **المسئلة الثالثة**
قال تعالى فكيف كان عذابي ونذر قبل ان يبين العذاب وفي حكاية نوح بين العذاب **ثم** قال فكيف كان
فما الحكمة فيه **نقول** الاستفهام الذي ذكره في حكاية نوح مذكور هاهنا وهو قوله تعالى
فكيف كان عذابي ولقد يسرنا كما قال من قبل ومن بعد في حكاية ثمود غير انه تعالى حكى في
حكاية عاد فكيف كان مرتين المرة الاولى استفهم ليبين كما يقول المعلم لمن لا يعرف المسئلة
العلانية ليصير المسئول سائلا فيقول كيف هو فنقول انما كذا ولذا فلذلك هاهنا
قال كذبت عاد فكيف كان عذابي قال من انت فاني لا اعلم فقال انا ارسلنا
واما المرة الثانية فاستفهم للتعظيم كما يقول القائل للعارف المشاهد هل كيف فعلت
وصنعت فيقول نعم ما فعلت ويقول اتيته بعجيبة فتحقق عظمة الفعل بالاستفهام
وانما ذكره هاهنا المرة الاولى ولم يذكر في موضع اخر لان الحكاية ذكرها مختصرة فكان
يفوت الاعتبار بسبب الاختصار فقال كيف كان عذابي حثا على التدبر والتفكر
واما الاختصار في حكايتهم فلان اكثر امرهم الاستكبار والاعتماد على القوة وعدم
الالتفات الى قول النبي صلى الله عليه وسلم ويدل عليه قوله تعالى واما عاد فاستكبروا
في الارض بغير الحق وقالوا من اشد منا قوة ذكر استكبارهم كثيرا وما كان قوم محمد صلى
الله عليه وسلم مبالغين في الاستكبار وانما كانت مبالغتهم في التكذيب ونسبته الى الجنون
فذكر حاله نوح على التفصيل فان قومه جمعوا بين التكذيب والاستكبار وكذلك كان صالح
عليه السلام ذكرها لكثرة مناسبتها لحال محمد صلى الله عليه وسلم **ثم** قال تعالى انا
ارسلنا عليهم ريحا صرصرا في يوم نحس مستمر وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
قال تعالى كيف كان عذابي ثم وصف الصنيع ولم يقل عذابنا والجواب ما ذكرناه في
قوله تعالى ففتحنا ابواب السماء وقال كيف كان عذابي ولم يقل عذابنا **المسئلة**
الثانية الصرصر فيها وجوه احدها الريح الشديدة الصوت من الصرير والصرة
شدة الصياح ثانيها دائمة الهبوب من اصر على الشيء اذا دام وثبت وفيه بحث
وهو ان الاسماء المشتقة هي التي تصلح لان يوصف بها اسماء الاجناس فلا يوصف بها
سوى كان الفاظا او معان فلا يقال انسان رجل حاد ولا يقال العين ابيض وانا
نقول انسان عالم وجسم ابيض وقولنا ابيض معناه شيء له بياض ولا يكون

الجسم مأخوذا منه ويظهر ذلك في قولنا رجل عالم فان العالم شيء له علم حتى الجدار
والحمار ولو امكن قيام العلم بهما لكان عالما والابد ظاهر في الحي في لغتي حيث المفهوم فانا
اذا قلنا عالم نفهم انه حي لان اللفظ وضع لشيء يعلم وبين ذلك ظهورا قولنا معلوم
فانه شيء يعلم وان لم يكن شيئا ولو دخل الجسم في الابيض لكان قولنا جسم ابيض كقولنا
جسم له بياض مع الوصف اذا علمت هذا فالمستعاب سرد وزش فان قولنا
الهندي يقع على كل موصوف الى الهند واما المهند فهو سيف منسوب الى الهند ويصح
ان يقال عبد هندي وثمر هندي والاصح ان يقال مهند هندي وكذلك الابلق
للون اي ضرب منه ولا يقال للثوب ابلق وكذلك الافطس انف فيه تقعير اذا قال القائل
انف افطس فكانه قال انف فطس فيكون وصفه وكان ينبغي ان لا يقال فرس
ابلق ولا انف افطس والسيف مهند وهم يقولون فالجواب وهو السؤال الوارد على
الصرصر انما الريح الباردة فاذا قال ريح صرصر فليس كذلك لعلها ريح باردة فنقول
الالفاظ التي هي اسم من فاعل كقولنا عالم فانه يدل على شيء له علم معناه وهو على ثلاثة
اقسام احدها ان يكون الحال هو المقصود والمحل الشيء كان العالم والضارب والابيض
فان العاصي في هذه الالفاظ العلم والضرب والبياض بخصوصها واما المحل فانه مقصود
من حيث انه على خصوصه خزانة البياض لو كان يبدل بلون غيره لكان مقصوده كالابيض
واما الجسم الذي هو محل البياض ان امكن بدل وامكن قيام البياض بجوهر غير جسم لما
احتمل الغرض وثانيها ان يكون المحل هو المقصود كقولنا الحيوان كانه اسم لجسم
له الحياة لا كالحي الذي هو اسم لشيء له الحياة فالمقصود هنا المحل الذي هو الجسم
حتى لو وجد حي ليس بجسم لا يحصل مقصود من الحيوان ولو حمل اللفظ على الله الحي الذي
لا يموت لحصل غرض المتكلم ولو حمل لفظ الحيوان على شخص قائم او انسان نائم بعد
مفارقة الحياة ولم يبق الا الاسم الا مع ولم يحصل للمتكلم غرض فان القائل اذا قال
الانسان نائم هو هذا الحيوان لم يأت بشيء عالي بل يقول ما قلت انه حي
بل قلت انه حيوان فهو حيوان فارقته الحياة وثالثها ما يكون الامران مقصودين
كقولنا رجل وامراة وناقة وجمل فان الرجل اسم موضوع لانسان ذكر والمراة
لانسان انثى وناقة لبعير انثى فالناقة ان اطلقت على حيوان فظهر فرسا او ثورا
يحتمل الغرض وان بان جملا لذلك اذا علمت هذا فنقول كل صفة كان المحل مقصودا
اما وحده واما مع الحال فلا يوصف به فلا يقال جسم حيوان ولا يقال بعير ناقة
وانما يجعل جملة فتوصف بالجملة فيقال جسم هو حيوان وبعير هو ناقة ثم
ان الابلق والافطس سائر الحيوان من وجه وشابه العالم من وجه ولذلك المهند

لكن

لكن دليل الترجيح الى فيه ظاهر ان المهند ابو كبر الامدح السيف والافطس
ان يقال الا لوصف الانف لا لحقيقته ولذلك الابلق بخلاف الحيوان فانه ابتدال الوصف
وكذلك الناقة اذا علمت هذا فالصرصر يقال لشدة الريح اي لبردها فوجب ان يجعل
به ما يجعل للبارد الشديد مجاز الوصف وهذا البحث يختص بهذا المسألة الثالثة
قال تعالى ههنا انا ارسلنا عليهم ريحا صرصرا وقال في الطور انا ارسلنا عليهم الريح
العقيم فوصف الريح هناك وذكرها هنا لان العقيم في الريح اظهر من البرد الذي يضرب
النبات والشدة التي تضعف الاشياء لان الريح العقيم هي التي لا تنشئ سحابا
ولا تلقح شجرا وهي كثيرة الوقوع واما الريح المهلكة الباردة فقلما توجد فقال الريح
العقيم اي هذا الجنس المعروف ثم زاد بيانا بقوله ما تذر من شيء اتت عليه الا
جعلته كالرميم فتميزت عن الريح العقيم واما الصرصر فقليلة الوقوع فلا تكون
مشهورة فنكرها المسألة الرابعة قال ههنا في يوم نحس مستمر وقال في السجدة
في ايام نحسات وقال في الحاقة سبع ليال وثمانية ايام حسوما والمراد من
اليوم ههنا الوقت والزمان كما في قوله يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا
وقوله مستمر يفيد ما يفيده الايام لان الاستمرار ينبئ عن امتداد الزمان
كما ينبئ الايام واما حكاية القطع ايجادا بمعنى الحكاية هنا بذكرها على سبيل الاختصار
فذلك الزمان ولم يذكر مقدار ولذلك لم يصفها بل ان فيه قراءتين احدها يوم نحس
باضافة يوم ومستمر نحس على وزن نفس وثانيهما يوم نحس بتنوين
اليوم وكسر الحاء على وصف اليوم بالنحس كما في قوله تعالى ايام نحسات
فان قيل انهما اقرب قلنا الاجابة اصح وذلك لان من يقرأ الحسب مستمر
يجعل المستمر صفة لليوم ومن يقرأ يوم نحس مستمر يكون المستمر وصفا للنحس فيحصل منه
استمرار النحوسة اظهر والنحو فان قيل من يقرأ يوم نحس يسكنون الحاء
فماذا يقال في النحس يحتمل ان يقول هو تخفيف نحس كفخذ وفخذ في غير الصفات
ونصر ونصر ورعد ورعد وعلى هذا لا يلزمه ان يقول يتقدم بيوم كما بين نحس
كما يقول في قوله تعالى بجانب الغربي ويحتمل ان يقول نحس ليس بنعت بل هو
اسم معنى او مصدر فيكون كقولهم يوم برد وحر وهذا اقرب واصح
المسألة الخامسة ما معنى مستمر نقول فيه وجوه الاول ممتد ثابت
مدة واستمرار الامر اذا دام وهذا كقوله ايام نحسات لان الجمع يفيد
معنى الاستمرار والامتداد وقوله حسوما الثاني شديد من المرة كما قلنا من قبل
في قوله نحس مستمر وهذا كقولهم ايام الشدائد والله الاشارة بقوله تعالى في

ايام نحسات لنذيقهم بعض الذي عملوا فانه نذيقهم المر الضد من العذاب ثم قال تعالى
تنزع الناس وفيه مسايل المسئلة الاولى ملكرح الناس وصف او حال نقول
يحتمل الامرين جميعا اذ يصح ان يقال ارسل ريحا صرصرا نازعة للناس ويصح
ان يقال ارسل الريح نازعة فان قيل كيف يمكن جعلها حالا اذ ذو الحال نكرة ل
نقول الامر هنا اهون منه في قوله وقد جاءهم من الانباء ما فيه مزدجر لكم
واطنواع بان ريحا موصوفة فتخصص فيحسن جعلها ذات الحال فكذلك نقول ههنا
الريح موصوفة بالصرصر والتنكير فيه اسم للتعظيم والا لا فلا يبعد جعلها
ذات حال وفيه وجه اخر وهو انه كلام مبني على فعل وفاعل كما تقول جاء زيد
جاءني وتقدير جاء فيكون كذلك ههنا قال انا ارسلنا ريحا فاصبحت تنزع
الخافض ويدل عليه قوله تعالى فترى القوم فيها صرعى فالناس في قوله فترى القوم فيها
صرعى فالناس في قوله تنزع الناس اشارة الى ما اشار اليه بقوله صرعى وقوله
اعجاز نخل منقعر فيه وجوه اصولها نزعتهم فصرعتهم كانهم اعجاز نخل كما قال صرعى
كانهم اعجاز نخل كما قال صرعى ثانيها نزعتهم فهم بعد النزع كانهم اعجاز نخل وهذا اقرب
وهو اقرب لان الانقعار قبل الوقوع فكان الريح تنزع وتنقعر فتنقعر فتقع فتكون
صرعى فخلو الموضع عنهم فتخوى وقوله في الحاقة فترى القوم فيها صرعى كانهم اعجاز
نخل خاوية اشارة الى حالة بعد الانقعار الذي هو بعد النزع وهذا يفيد ان الحكاية
ههنا مختصرة حيث لم يشر الى صرعهم وخلو منازلهم عنهم بالكلية فان حال
الانقعار لا يحصل الخلو التام وهو في مثل الشروع في الخروج والاخذ فيه ثالثها
تنزعهم نزعا بعنف كانهم اعجاز نخل تقعرهم فتنقعر واشارة الى قوتهم
وثباتهم على الارض في المعنوي وجوه اولها انه ذكر ذلك اشارة الى عظمة اجسادهم
وطول اقدادهم ٥ ثانيها ذكره اشارة الى ثباتهم في الارض وكانهم كانوا يعملون
ارجلهم في الارض ويقصدون به المنع به الريح ٥ ثالثها ذكره اشارة الى يبسهم
وجفافهم بالريح التي كانت تقتلهم وتحرقهم ببردها فيقعون كانهم اخشاب
المسئلة الثانية قال ههنا منقعر فذكر النخل وقال في الحاقة كانهم
اعجاز نخل خاوية ٥ قال المفسرون في تلك السورة كانت اواخر الايات تقتضي ذلك
لقوله مستمر ومنهمر ومنتشر وهو جواب حسن فان الكلام كما يزين بحسن المعنى يزين
بحسن اللفظ ويحتمل ان يقال النخل لفظه لفظ الواحد كالبقل والنقل ومعناه معنى الجمع
فيجوز ان يقال نخل منقعر ومنقعرة ومنقعرات ونخل خاو وخاوية وخاويات ونخل باسق
وباسقة وباسقات فاذا قال قايل منقعر او خاو او باسق جرد النظر الى اللفظ ولم

يراع جانب المعنى واذا قال منقعرات او خاويات او باسقات جرد النظر الى المعنى
ولم يراع جانب اللفظ واذا قال منقعرة او خاوية او باسقة جمع بين الاعتبارين من حيث
وحد اللفظ واذا قال منقعرة او خاوية على الافراد من حيث الجمع الحقيقية بالتانيث التي
في الخاوية ٥ اذا عرفت هذا فنقول ذكر الله لفظ النخل في مواضع ثلاثة ووصفها
على الوجوه الثلاثة فقال والنخل باسقات فانها حال تمامها وهي كالوصف وقال نخل خاوية
وقال نخل منقعر فحيث قال منقعر كان المختار ذلك لان المنقعر في حقيقة الامر كالمفعول
لانه الذي ورد عليه القعر فهو مقعور والخاوي والباسق فاعل ومعناه اخلا ما هو مفعول
عن علامة التانيث اولى كما يقول امراة كفيل وامراة قتيلة لقبيلة وامراة لبيبة واما الباسقات
فلان ما علاه حقيق لان البسوق كقرنا تام له ٥ واما الخاوية فمن باب حسن الوجه لان
الخاوي بموضعه فكانه قال نخل خاوية الموضع وهذا غاية الاعجاز حيث اتى بلفظ مناسب
للالفاظ السابقة واللاحقة من حيث اللفظ فكان الدليل يقتضي ذلك بخلاف الشاعر الذي
يختار اللفظ على المذهب الضعيف لاجل الوزن والقافية ثم قال تعالى فكيف كان عذابي
ونذر ولقد يسرنا القران للذكر فهل من مدكر ٥ وتفسيره قد تقدم والتكرير للتقرير
وفي قوله عذابي ونذر لطيفة ما ذكرناها وهي تبين بسؤال وجواب لو قال القايل اكثر المفسرين
على ان النذر ههنا الوضع جمع نذير الذي هو مصدر معناه انذار فما الحكمة في توحيد
العذاب حيث لم يقل فكيف كان انواع عذابي ووبال انذاري نقول
فيه اشارة الى غلبة الرحمة الغضب وذلك لان الانذار اشفاق ورحمة فقال الانذارات
التي هي نعم ورحمة تواترت فلما لم ينفع وقع العذاب وقعة واحدة فكانت
النعم كثيرة والنقمة واحدة وسنبين هذا زيادة بيان حيث نفسر قوله تعالى فباي
الاء ربكما تكذبان حيث جمع الالاء وكثر ذكرها وكررها ليلا ثم شرع في بيان حال
قوم اخرين فقال كذبت ثمود بالنذر وقد تقدم تفسير نظيره في قصة عاد فقال كذبت
ولم يقل بالنذر وفي قصة نوح قال كذبت قوم نوح بالنذر فنقول هذا يؤيد
ما ذكرنا من ان المراد بقوله كذبت قبلهم قوم نوح ان عادا ثم قوم هود انكار
الرسل وتكذيبهم بكذبوا انه كاذبا على الله وانما صرح ههنا لان كل قوم
ياتون بعد قوم وانكارهم على الرسل بالتكذيب المناهر تكذيب الرسل جميعا حقيقة
والاولون يكذبون رسولا واحدا حقيقة ويلزمهم تكذيب من بعده تبعا لان الذي كذبه
لما كذبوا من تقدم في قوله بعد الله واحد والحشر كاين ومن ارسل قبله كذلك فقوله
ومذهبه لزم منه ان يكذبه ويدل عليه هذا ان الله تعالى قال عن قوم نوح فكذبوه فانجيناه
وقال عن عاد وتلك عاد جحدوا بايات ربهم وعصوا رسله ٥ واما قوله تعالى كذبت قوم

نوح المرسلين فاشاره الى انهم كذبوا وقالوا ما يفضي الى تكذيب جميع المرسلين ولهذا
ذكر بلفظ الجمع المعرف للاستغراق ٥ ثم انه تعالى قال هناك عن نوح رب ان قومي كذبون
ولم يقل كذبوا رسلك اشارة الى انها صدر منهم حقيقة لا ان ما الزمهم الزاماً
اداء منه لهذا فلما سبق قصة ثمود ذكر رسولك ورسولهم بالتكذيب قال تعالى
كذبت ثمود بالنذر ٥ وهذا كله اذا قلنا ان النذر الانذارات فنقول قوم
نوح وعاد لم تستمر المعجزات التي ظهرت فيه بانه واما ثمود فانذروا واخرج لهم
ناقة من صخرة وكانت تدور بينهم وكذبوا فكان تكذيبهم بالانذارات والآيات ظاهرة
معجزة لها قوت قوله تعالى **ابشراً منا واحداً نتبعه انا اذاً لفي
ضلال وسعر** ٥ تريد الوجه الاول لان من يقول لا اتبع بشراً مثلي وجميع الرسل
من البشر يكون مكذباً للرسل والثاني قوله بالنذر يريد الوجه الثاني لا ما بيناه ان الله
تعالى يكذب الرسل على التكذيب بغير حرف فقال كذبوني وكذبوا رسلنا وكذبوا
عبدنا وكذبوك وقال كذبوا بآيات ربهم وبآياتنا فعدي بحرف لان التكذيب هو
النسبة الى الكذب والقائل هو الذي يكون كاذباً حقيقة والكلام والقول يقال
فيه كاذب مجازاً فتعلق التكذيب بالقائل اظهر فيستغني عن الحرف بخلاف القول وقد
دللنا ذلك وبيناه بياناً شافياً وفي قوله تعالى ابشراً منا واحداً نتبعه مسائل ٥
المسئلة الاولى زيداً ضربته وزيد ضربته وكلاهما جائز والنصب مختار في
مواضع منها هذا الموضع وهو الذي يكون ما يرد عليه النصب والرفع بعد حرف
الاستفهام والسبب اختيار النصب امر معقول وهو ان المستفهم يطلب من
المسؤول ان يجعل ما ذكره بعد حرف الاستفهام مفرد الكلام ويخبر عنه فاذا قال
زيد عندك معناه اخبرني عن زيد واذكر لي حاله فاذا انضم الى هذه الحالة فعل يكون
فيقول لو قلت فيجوز ان يقال لزيد ضربته وان لم يجب فالاحسن ذلك **فان قيل**
من قرأ ابشر منا واحد نتبعه كيف ترك الاجود نظراً الى قوله تعالى فقالوا ابعد
القول ان يكون الاحاد والاسمية اولى والاول اقوى وظهر **الثالثه** اذا كان زيد شراً
منصوب يقول ما الحكمة فيها ضمير النعل في الظاهر يقول فما تقدم مراراً ان البليغ
يقدم في الكلام ما يكون تعلق ضرورة اكثر وهم كانوا يريدون بيان كونهم محقين في ترك
الاتباع فلو قال نتبع بشراً يمكن ان يقال نعم اتبعوه وماذا يمنعكم من اتباعه فاذا
قدموا حاله قالوا اهو من نوعنا بشر ومن صنفنا رجل ليس غريباً نعتقد فيه انه
يعلم ما لا نعلم او يقدر على ما لا نقدر وهو واحد وحيد وليس له جند وحشم وخيل وخدم
فكيف نتبعه فيكونون قد قدموا الموجب لجواز الامتناع من الاتباع ٥ واعلم ان في

في الآية اشارات الى ذلك احدها انكر حيث قالوا ابشرا ولم يقولوا انتبع صالحاً او
الرجل المدعي او غير ذلك من العوتات والتلبيسات ٥ ثانيها قالوا ابشرا ولم يقولوا
ارجلاً ٥ ثالثها قالوا منا ويحتمل امرين احدهما من صنفنا ليس غريباً وثانيها
منا اي بعضنا **تقول** العاقل لغيره انت منا فيتأذى ان سمع ويقول لا
بل انت منا ولست انا منك ويحتقره اذ من للتبعيض والبعض يتبع الكل
لا الكل يتبع البعض رابعها واحداً ويحتمل امرين احدهما وحيد اشارة الى ضعفه
وثانيهما واحداً اي هو من الآحاد لا من الاكابر المشهورين ويحتمل القول في
استعمال الآحاد في الاصاغر حيث يقال هو من آحاد الناس هو انه من الذي لا يكون
مشهوراً بحسب والنسب اذا حدث عنه من لا يعرفه فلا يمكن ان يقال هو قال
فلان او ابن فلان فيقال قال واحد وفعل واحد فيكون ذلك غاية الخمول لان
الارذل لا ينضم اليه احد وقاله واحد فيقال الارذل آحاد وقوله تعالى عنهم انا
اذاً لفي ضلال وسعر يحتمل وجهان احدهما يحتمل ان يكونوا قد قالوا جواب من يقول لهم
ان لم تتبعوه تكونوا في ضلال فيقولون له لا بل ان اتبعناه نكون في ضلال وسعر اي
جنون على هذا الوجه **فان قلنا** انه قالوه على سبيل الجواب فيكون القائل قال لهم
ان لم تتبعوه فانا اذاً لفي حال ضلال وسعر في العقبى فقالوا لا بل لو اتبعناه فانا
اذاً لفي ضلال وسعر في الدنيا والعبودية مجازاً فانهم ما كانوا يعتقدون الجواب
بالسعير **المسئلة الثالثة** السعير في الآخرة واحد فيكون جمع يقول
عنه من وجوه احدها في جهنم دركات يحتمل ان يكون كل واحد سعيراً وفيها سعير
ثانيها لدوام العذاب عليهم وكلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً فكأنه في كل زمان
سعير آخر وعذاب آخر ٥ ثالثها لسعة السعير الواحد كأنها سعر تقال
للرجل الواحد فلان ليس هو رجل بل هو رجال ٥ قوله سبحانه وتعالى
الألقي عليه الذكر من بيننا بل هو كذاب اشر ٥ تقدير قد
تقدم ان الذي بطريق الاستفهام ابلغ لان من قال انزل عليه الذكر ربما
يعلم او يظن او يتوهم ان الامر بخلافه فيه فاذا ذكر بطريق الاستفهام
يكون معناه ان الامر يحبس بقوله ما انزل فيجعل الامر حينئذ منتفياً ظاهراً
لا يخفى على احد بل كل احد يقول ما انزل والذكر الرسالة او الكتاب ان كان
يحتمل ان يراد به ما يذكر من الله تعالى اكتفي يراد به ما يجلب من الله وفيه مسائل
المسئلة الاولى قولهم القي بدل انزل وفيه اشارة الى ما كانوا ينكرونه
وطريق المبالغة وذلك ان الالقاء انزال بسرعة والنبي كان يقول جاءني الوحي

مع الملك في لحظة بين مكانهم قالوا الملك جسم والسما بعيدة فكيف ينزل في لحظة
فقالوا الني وما قالوا انزل وقولهم عليه انكار اخر كانهم قالوا اما الني ذكر اصلا
ثم قالوا ان الني فلا يكون عليه من بيننا وفينا من هو فوقه في الشرف والذكا
وقولهم الني يدل على قولهم الني الله للاشارة الى ان الالقا من السما غير ممكن فضلا
عن ان يكون من الله تعالى **المسئلة الثانية** عرفوا الذكر ولم يقولوا الني عليه الذكر
وذلك لان الله تعالى حكى انكارهم ما لا ينبغي ان ينكر فقال انكروا الذكر والدليل الظاهر
المنير الذي لا ينبغي ان ينكر فهو كقول القائل انكروا المعلوم **المسئلة الثالثة**
بل لا يتعدى الى امر مضروب سابقا فاذكر **نقول** قولهم الني ثم ان قولهم الكذاب
الدليل عليه انتفى الا انه ليس بنبي ثم قالوا ليس هو بصادق **المسئلة الرابعة**
الكذاب فعال من فعل للمبالغة او فعال امر فاعل الست كما ... نقول الاول
هو الاصح الاظهر على ان الثاني ... الاول ان المنسوب الى الشي لا بد له من
ان يكثر منه مزاولة الشي فان من خاط يوما ثوبه مرة لا يقال له خياطا اذا عرف هذا فنقول
المبالغة اما في الكثرة واما في الشدة والكذاب اما شديد الكذب يقولوا ما لا يعقله
العقل او كثير الكذب ويحتمل ان يكونوا وصفوه به لاعتقادهم الامرين فيه وقولهم اشر
اشارة الى انه كذاب بالضرورة وحاجة الى الخلاص كما يكذب الضعيف وانما هو
استغنى وبطر وطلب الرياسة عليكم واراد اتباعكم وما ذكروا وصفا ما يعاب
للتتابع ان الكاذب لا يلتفت اليه ولا سيما اذا كان لغير الضرورة وقوله اشر
فعال المفرور هذا على الاصل المفرد وضع على وزن افعل التفضيل وانا رفض
الاصل فيه لان افعلا اذا فسر تعدى بغيرها فعلا ايضا ٥ والثاني فعل بالثالث مثاله
اذا قال بعض اذا علم يقال هو الاشد علما فاذا قيل الاشد ما ذا فيقال الا زيد علما
امثي مثله فلا يحتاج الى تفسير الافعل الامزايه فقالوا افعل التفضيل
والفضلة اصلها الخير والخيرا اصل ... افعل بلا يقال فيه لغيبتهم ان الشر في مقابلة
الخير يفعله ما يفعل بالخير فيقال هو شر كذا وهو من كذا انهم ... الاخير
مستعمل في موضع احدها مبالغة الخير بفعله وافعل على اختلاف يقال هذا خير وهذا
اخير ولا يستعمل مبالغة جيد على الشاهد لا على الاصل ويقول اشر يكون قد ترك
الاصل المستعمل الا انه اخذ الاصل المفروض بمعنى الاعلم ان عله خير من علم غيره او هو خير
من غيره او هو شر منه في الحاصل كذلك الثاني والاضعف وغيره قوله سبحانه وتعالى
سيعلمون غدا من الكذاب الاشر ٥ انا مرسلوا الناقة فتنة لهم
فارتقبهم واصطبر ٥ ونبئهم ان الما قسمة بينهم كل شرب محتضر ٥

فنادوا

فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر ٥ فكيف كان عذابي ونذر ٥ انا ارسلنا
عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر ٥ ولقد يسرنا القرآن للذكر
فهل من مدكر ٥ قال ما قالوا بل سيعلمون للاستقبال ووقت انزال القرآن
على محمد صلى الله عليه وسلم كانوا قد علموا الان ما بعد الموت تتبين الامور وقد عاينوا
فكيف القول فيه **نقول** فيه وجهان احدهما ان يكون هذا القول مفروض الوقوع
في وقت قولهم بل هو كذاب اشر فكانه تعالى قال يوم قالوا بل هو كذاب اشر سيعلمون
غدا ٥ وثانيهما ان هذا التهديد بالتعذيب لا بحصول العلم والعذاب الاليم هو عذاب
جهنم لا عذاب القبر وهم سيعلمون يوم القيمة وهو مستقبل وقوله غدا التقريب الزمان
في الامكان والاذهان ثم ان قلنا ان بعد التهديد بالتعذيب لا التكذيب فلا حاجة
الى التغيير بل يكون ... عادة للتولية غير قصد الى معناه وان قلنا هو الرد والوعد
ببيان انكشاف الامر فقوله تعالى سيعلمون غدا انهم الكاذبون الذين كذبوا لا
لحاجة وضرورة بل بطروا واشروا لما استغنوا وقوله تعالى على الاحتمال ان يكون
المراد يوم القيمة ويحتمل ان يكون المراد يوم العذاب وهذا على الوجه الاول ثم قال
تعالى انا مرسلوا الناقة فتنة لهم فارتقبهم واصطبر وفيه مسائل **المسئلة**
الاولى قوله انا مرسلوا بمعنى الماضي او بمعنى المستقبل ان كان بمعنى الماضي فكيف
يقول فارتقبهم واصطبر وان كان بمعنى المستقبل فما الفارق بين حكاية عاد وحكاية
ثمود حيث قال هناك انا ارسلنا وقال ههنا انا مرسلوا الناقة بمعنى انا نرسل
نقول هو بمعنى المستقبل وما قبله هو قوله سيعلمون غدا يدل عليه فان قوله انا
مرسلوا الناقة كالتبيان له كان قال سيعلمون حيث نرسل الناقة وما يعلمون
قوله فارتقبهم ونبئهم ايضا يقتضي ذلك **وان قيل** فقوله تعالى فنادوا صاحبكم
على ان المراد الماضي واما الفارق **فنقول** حكاية ثمود
مستقصاه في هذا الموضع حيث ذكر تكذيب القوم بالنذر وقولهم لرسولهم وتصديق
الرسول بقوله سيعلمون وذكر المعجزة وهي الناقة وما فعلوا بها والعذاب والهلاك
فذكر حكايته على وجه الماضي ليكون تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم كانه حاضر اقتدى
بصالح في الصبر والدعا الى الحق ويثق بربه في النصر على الاعدا بالحق فقال ان
من يدرك بالمعجزة العاطفة واعلم ان الله تعالى ذكر في هذه السورة خمس قصص
وجعل القصة المتوسطة مذكورة على اتم وجه لان حال صالح كان اشد مشابهة بحال
محمد صلى الله عليه وسلم لانه اتى بامر عجيب ارضي كان اعجب مما جاء به الانبيا الا عيسى
عليه السلام احيا الميت لكن كان الميت محلا للحياة فاثبت باذن الله الحياة ...

مما كان قابلا له ومعجزة موسى عليه السلام انقلبت عصاه ثعبانا فانسب اليه الخبر
الحياة لكن العصا نبات كان له قوة النما شبه الحيوان في النمو فهو اعجب
وصالح عليه السلام كان الظاهر في بلده خروج الناقة من الحجر جماد لا محل الحياة ولا
محل النمو ه والنبي صلى الله عليه وسلم اتى بما هو اعجب من الكل وهو التصرف في جرم السما
الذي يقول المشرك لا وصول لاحد الى السما ولا امكان لخرقه وشقه واما
الارضيات فقالوا انها اجسام تشترك له المواد فيقبل كل واحد منها صورة الاخرى
والسماويات لا تقبل هكذا فلما اتى بما عرفوا فيه انه لا يقدر على مثله ادمي كان اتم
وابلغ من معجز صالح عليه السلام التي هي اتم معجزة من الانبيا عليهم السلام غير محمد صلى الله
عليه وسلم وفيه لطيفة وهو ان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي وذكر معه مفعوله
فالواجب الاضافة تقول وحشي قاتل عم النبي صلى الله عليه وسلم وان قلنا قاتل عم لبيس
بالاعمال فلا بد من تقدير الحكاية في الحال كما في قوله وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد
على انه يحكى القصة في حال وقوعها تقول ضربت امس فاذا زيد ضارب عمرا على
حيث كان الامر مرتقبا ذكر في النحو وفيه ان قولنا ضارب وشارب وقاتل
اسما الحقيقة غير ان لها دلالة على الفعل فان كان الفعل تحقق في الماضي فهو
قد علم حقيقته فلا وجه للفعل الحقيقة ولا التوقع ويجب الحمل على ما
للاسم من الاضافة ونترك ما للفعل من الاعمال الغلبة الاسمية وعدمه ان الفعل
بالماضي ه واذا كان الفعل حاضرا او متوقعا الاستقبال فله وجود حقيقة او
التوقع فيجوز الاضافة لصدق الاسم والاعمال لتوقع الفعل او لوجوده ولكان
الاعمال فهو شيء متوقع الفعل او وجوده لانه اذا قال انا زيد ضارب عمرا فالسامع
اذا سمع بضرب عمرو وعلم انه يفعل فاذا لم يعد في الحال وقع في الاستقبال غير ان
الاضافة تفيد تحققا حيث يسقط بها التنوين والنون فيختار لفظا اسعر اذا
عرفت هذا فنقول مرسلوا الناقة مع ما فيه من التخفيف فيه تحقق الامر فقدر
المسئلة الثانية فتنة
كانه وقع فكان بخلاف ما لو قيل انا نرسل الناقة فتنة
مفعول له فيكون الفتنة هي المقصودة من الارسال لكن المقصود منه تصديق النبي صلى الله
عليه وسلم وهو صالح لانه معجزة ما الجواب نقول فيه وجهان احدهما ان المعجزة
فتنة لان بها تمييز حال من يثاب ممن يعاقب لان الله عدى بالمعجزة لا يعرف الكافر الا
اذا كان بينهم صلة في بيت سعة وسنة فالمعجزة ابتلاء لا انها تصديق ويعد التصديق
يتميز الصادق عن الكاذب ه وثانيهما هو ان الوجه واخراج الناقة من الصخرة
كان معجزة وارسالها اليهم ودورانها بينهم ه وقسمة الما كان فتنة ولهذا

قال انا مرسلوا

قال انا مرسلوا الناقة فتنة ولم يقل انا مخرجوا الناقة والتحقيق العسنة والابتلا
والامتحان قد تقدم في مواضع الله الانسان خفية حقيقته وهو ان الله عالم بالاشيا
والهداية طرق منها ما يكون على وجه للانسان فيه اختيار بالكسب **مسالة** يخلق شيئا وما لا ومقدار
يعطي الانسان فيه ويطلع الله على وجه يترجح عنده الحق فيتبعه وتارة يلجيه الله
ابتدا ويصونه عن الخطا من غير ما طهار المعجز على الرسول امر يهتدي به من يشاء
اهتدا مع الكسب وهداية الانسان من غير كسب منه بل يخلق فيه علما غير كسبي
فقوله انا مرسلوا الناقة فتنة لهم اشارة الى اليهم ولهذا قال لهم ومنعاه على وجه لا
يصلح الا ان يكون فتنة وعلى هذا الكل من كان معجزة الطهر تكون بعدها فتنة افل **وقوله**
تعالى فارتقبهم اي انتظر نقمتهم بالعذاب ولهم ثقله ارتقب العذاب اشارة الى حسن
الادب والاحتراز عن طلب الشر وقوله تعالى واصطبر يؤيد ذلك يعني ان كان بعدوا
يؤذونك فلا تستعجل لهم العذاب ويحتمل ان يكون تهديدا اشارة الى قرب الوقت بحيث
يعجز الصبر **ثم قال** ونبئهم ان الما قسمة بينهم كل شرب محتضر اي مقسوم
وصف بالمصدر ويحتمل من ذاته المستقبحة لقوله ما ملك وقوم وزر وفيه ضرب
من المبالغة يقال للكريم هو عين الكرم ويقال فلان لطف محض ويحتمل ان يكون القسمة
وقوف بينهما لان الناقة كانت عظيمة وكانت حيوانات القوم تنفر منها ولا ترد الما
وهي هلا الما فصعب على القوم فجعل الما بينهما يوما للناقة ويوما للقوم ويحتمل ان
يكون لعلة الما قسمة يوما للناقة ويوما للحيوانات ويحتمل ان يكون الما مسهم
قسمة يوم للقوم ويوما للقوم ه ولما خلق الله الناقة كانت ترد الما يوما وكان
الذين لهم الما في غير يوم ترد ها يقولون الما كله لنا في هذا اليوم ويومكم
كان امس والناقة ما تركت شيئا فلا نترك لكم العدو وايضا بينكم فيكون النقصان
واردا على الكل وما كانت الناقة تشرب الما بامسه وهذا ايضا ظاهر ويقول
والمشهور هذا الوجه الاوسط ه ونقل انهم ما كانوا يلبنونها يوم ورودها
الما والكل تمكن وكم يرد الشيء ضير متواتر ه والثالث قطعا وهو العشية لانها
مثبتة بكتاب الله اما عين القسمة فلا وقوله تعالى كل شرب محتضر ما يؤيد هذا
الوجه الثالث اي كل شرب محتضر القوم بانسرهم لانه لو كان الكل لبان ان يكون
الشرب محتضرا والناقة وهم يعلمه لان الما ما كان يتناول في غير حضور وان كان
لبيان انه يحضر الناقة يوما والقوم يوما فلا دلالة في اللفظ عليه واما اذا
كانت العادة قبل الناقة على ان يرد الما قوم في يوم واخرون في يوم اخر ثم لما

جعلت الناقة كان ينتقص شرب القوم من شرب الناقة من غير نقصان بل كان
كل شرب محتضر من القوم فردوا كل يوم الى وكل شرب ناقص بغاسهوه
كل شرب كامل يعلمهم **ثم قال** تعالى فنادوا صاحبهم الشقي كأنهم
بانذار القوم كانوا القائلين لها لا يسلكن وصاحبهم قدار وكان اشجع واهجم على
الامور ويحتمل ان يكون بعينهم **وقوله** تعالى فتعاطى فعقر يحتمل وجوها
الاول فتعاطى آلة العقر فعقر الثاني تعاطى الناقة فعقرها وهو اضعف الثالث
التعاطي يطلق ويراد به الاقدام على الفعل العظيم والتحقيق هو ان الفعل العظيم يعظم
كل احد صاحبه نفسه منه ثم يقبله منه ويتقدم عليه يقال تعاطاه كان منه تدافع
فاطلق هو بعد التدافع الرابع ان القوم جعلوا له على عمله جعلا فتعاطاه وعقر
الناقة **ثم** قال فكيف كان عذابي ونذر وقد تقدم بيانه وتفسير غير انه الله
ذكرها ها هنا مواضع ذكرها في حكاية نوح بعد بيان العذاب وذكرها ها هنا قبل
بيان العذاب وذكرها في حكاية عاد قبل بيانه وبعد بيانه فحيث ذكر بعد بيان
العذاب ذكرها للبيان كما يقول ضرب فلان اي ضرب ولكن ما ضرب ويقول ضربته
وليس ضربه اي قويا وفي حكاية ذكرها مرتين للبيان والاستفهام وقد ذكرنا السبب
فيه في بيان ان في حكاية نوح ذكر الذي للتعظيم وفي حكاية هود ذكر الذي للبيان
لان عذاب نوح كان بامر عظيم عام وهو الطوفان الذي عم العالم ولا كذلك
عذاب قوم هود فانه كان مختصا بهم **ثم قال** تعالى انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة
فكانوا كهشيم المحتظر وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
كان في قوله فكانوا من اي الاقسام **نقول** قال النحاة يجي بمعنى صار ويستعملوا
يقول القائل بمعنى صار نقال بعض المفسرين وهذا الموضع بمعنى صار والتحقيق ان
لا تخالف غيرها من الافعال الماضية اللازمة التي لا تتعدى والذي يقال ان كان زائدة ناقصة
وزائدة وبمعنى صار فليس بذلك بل وجد اختلاف احوالها اختلافا يغاير غيرها من الافعال
وذلك لان كان بمعنى وجد او حصل او تحقق غير ان الذي يوجد تارة يكون حقيقة الشيء
واخرى صفة من صفاته فاذا قلت كانت الكائنة وكن فيكون جعلت الوجود والحصول
للشيء في نفسه فكانه قلت وجدت الحقيقة الكائنة ثم وجد في نفسه واذا قلت كان
زيد عالما اي وجد علم زيد غير انك تقول وجد زيد عالما لما قال ان كان زيد
عالما يعرف انه خبر لقولنا جعل زيد عالما لما بينهم ان الوجود والحصول لزيد بتلك
الحال هو عالم كما تقول قام زيد فيه حصل القيام لزيد وقد قولنا كان زيد عالما
ليس معناه كان زيد ويتعقد حال هو عالم لكن هذا لا يوجب ان يكون على اطلاق غيره

والافعال

والافعال اللازمة التي لها ما كان يتعلق شيء بها الا من بينهم من قولنا حصل زيد اليوم
على احسن حال ما يشبه من قولنا خرج زيد اليوم في احسن زي لا يمنعه مانع
ان يشبه من قولنا كان زيد على احسن حال مثلها بينهم هناك اذا عرفت
هذا فنقول الفعل الماضي يطلق تارة على ما يوجد في الزمان المتصل بالحاضر كقولنا
قام زيد من صباه ويطلق تارة على ما يوجد في الزمان الحاضر كقولنا قام زيد فيقعد
وقيم مالا يزيد اقام ولذلك القول في كان زيد يقال كان زيد قائما كان كذا وربما
يقال ان زيدا قام الآن كان قيام زيد مقبولا تعالى فكانوا استعمال الماضي فيما
اتصل بالحال فهو كقوله ارسل عليهم صيحة فاتوا اي متصلا بتلك الحال نعم لو
استعمل في هذا الموضع صار يجوز لكن كان وصار كل واحد يعني في نفسه واما يلزم
حمل كان على صار اذا لم يكن ان يقال هو لذا كما في البيت حيث لا يمكن ان يقال قرأ
واما ها هنا فلا ان يقال هم كهشيم ولولا الكاف لا يمكن ان يقال يجب حمل كان على صار كان جو
اذ المراد انهم انقلبوا هشيما كما تقلب الممسوخ وليس المراد ذلك **المسئلة
الثانية** ما الهشيم **نقول** هو المهشوم اي المكسور وسمي هاشما لهشمه
الثريد في الجفان غير ان الهشيم استعمل كثيرا في الحطب المتكسر اليابس
فقال المفسرون كانوا كالحطب المتكسر الذي يخرج من الحظائر بعد البلى ينصب
واستدلوا بقوله هشيما تذروه الرياح وهو من باب اقامة الصفة مقام الموصوف
كما تقال ابنت حجرا وشاب الشعير **المسئلة الثالثة** لما ذا شبههم به **قلنا**
يحتمل ان يكون التشبيه لكونهم يابسين كالحطب يبس الموتى الذين ماتوا من زمان
ويحتمل ان يكون انهم انضموا بعضهم الى بعض كما ينضم الرفقاء عند الخوف داخلين بعضهم
في بعض فاجتمعوا بعضهم فوق بعض كحطب الحاطب الذي يضع شيئا فوق شيء مستطرا
من يشتري منه شيئا فان الحطاب الذي عنده الحطب الكثير يجعل منه كالمحفوظ ويحمل
ان يكون ذلك لبيان كونهم في الجحيم اي كانوا كالحطب اليابس الذي للوقيد فهو محقق
لقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقوله تعالى وكانوا لجهنم حطبا وقوله
وقوله اغرقوا فادخلوا نارا كذلك ماتوا فصاروا كالحطب الذي لا يكون الا للاحراق لان
الهشيم لا يصلح للبناء **ثم** قال تعالى ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مذكر للتكرار
والتذكار **ثم** بين حال قوم اخرين وهم قوم لوط فقال **تعالى**
**كذبت قوم لوط بالنذر انا ارسلنا عليهم حاصبا الا آل لوط
نجيناهم بسحر نعمة من عندنا كذلك نجزي من شكر ولقد انذرهم
بطشتنا فتماروا بالنذر** لما ذكر حالهم من عذابهم واهلاكهم وفيه مسائل

المسألة الأولى الحاصب فاعل من حصب إذا رمى الحصباء وهي اسم الحجارة
والمرسل عليهم هو نفس الحجارة قال الله تعالى وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل وقال
تعالى في الملائكة لنرسل عليهم حجارة من طين فالمرسل عليهم ليس بحاصب فكيف الجواب
عنه نقول الجواب عنه من وجوه الأول أرسلنا عليهم ريحا حاصبا بالحجارة
التي هي الحصباء وكثيرا استعمال الحاصب في الريح الشديدة فأقام الصفة مقام
الموصوف فإن قيل هذا ضعيف من جهة اللفظ والمعنى أما اللفظ فلأن
الريح مؤنثة قال تعالى ريح صرصر عاتية وقال تعالى بريح طيبة وقال تعالى إنا سخرنا
له الريح تجري بأمره ٥ وقال تعالى غدوها شهر ٥ وقال تعالى في الرياح لواقح وما
قال القاصف ولا الحاصبة ٥ أما المعنى فلأن الله تعالى بين أنه أرسل عليهم حجارة من سجيل
مسومة عليها علامة كل واحد وهي لا تكون الحصباء وكان ذلك بأيدي الملائكة لا
بالريح نقول ثانيه الريح ليس حقيقة ولهذا أصناف العاصف فيه الذي يجيء
كالإعصار قال تعالى إعصار فيه نار فلما كان العاصفة حجارة كان كالذي فيه نار ٥
وأما قوله كان الرمي بالسجيل لا بالحصباء وبأيدي الملائكة لا بالريح نقول كل ريح
ترمي بحجارة تسمى حاصبا وليست لا والسحاب الذي يأتي بالبرد يسمى حاصبا والبرد
بالحصباء فكيف لا يقال في السجيل ٥ وأما الملائكة فلعلهم يحركوا الريح وهو
موقف الحجارة عليهم الجواب الثاني المراد عذاب حاصب وهذا أقرب
لئلا يلزم التذكير والسحاب والريح وكلها ما يقتضي الجواب الثالث
قوله حاصبا هو أقرب من الكلام لأن قوله إنا أرسلنا يدل على مرسل هو مرسل الحجارة
وحاصبها فإن قيل كان ينبغي أن يقول حاصبة نقول لما لم يذكر الموصوف ريح كانت
اللفظ كأنه قال شيئا حاصبا إذ المقصود بيان جنس العذاب لا بيان ما على أهل العذاب
وهذا وارد على من قال الريح لأن ترك التأنيث هناك كترك علامة الجمع هنا ٥
المسألة الثانية على التكذيب بالعاقبة تقول كذبت قوم لوط بالنذر فأرسلنا
كما قال ففتحنا أبواب السماء لأن الحكاية مسوقة على سياق ما تقدم من الحكايات
مكانه قال فكيف كان عذابي ونذر كما قال من قبل ثم بين لا على لبنانه وأما أنث التعليل
فأخبرنا فقال إنا أرسلنا المسألة الثالثة ما الحكمة في ترك العذاب حيث لم يقل
فكيف كان عذابي قال في الحكايات الثلاث نقول لأن التكرار ثلاث مرات بالغ وإنما
قال صلى الله عليه وسلم ألا هل بلغت ثلاثا ٥ وقال صلى الله عليه وسلم وكان يكررها كلها ثلاثا
والأذكار تكرر ثلاث مرات فلأن مرة حصل التأكيد وقد بينا أنه تعالى ذكر من قبل
كان عذابي ونذر في حكاية نوح للتعظيم وفي حكاية ثمود للبيان وفي حكاية عاد أعادها

مرتين

مرتين للتعظيم والبيان جميعا واعلم أنه تعالى ذكر فكيف كان عذابي ونذر في ثلاث حكايات
أربع مرات فالمرة الواحدة للإنذار والمرة الثانية للتذكار لأن المقصود حصل
بالمرة الواحدة ٥ وفي قوله تعالى فبأي آلاء ربكما تكذبان ذكره مرة للبيان وأعادها
ثلاث مرات غير المرة الأولى كما أنه ذكر فكيف كان عذابي ونذر ثلاث مرات غير المرة
الأولى فكأن ذكر الآلاء عشر أمثال ذكر العذاب إشارة إلى الرحمة التي قال في
بيانها من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها وسنبين
ذلك في سورة الرحمن الرابعة إلا آل لوط استثناء مما ذا إن كان من الرجم قال
فيهم إنا أرسلنا عليهم فالضمير عليهم عائد إلى قوم لوط وهم الذين قال فيهم كذبت
قوم لوط ثم قال إنا أرسلنا عليهم لكن لم يذكر عند قوله كذبت قوم لوط وآله فيهم
فيكون الآل قد كذبوا ولم يكن كذلك الجواب عنه من وجهين الجواب الأول
أن الاستثناء عائد إلى الضمير في عليهم وهم القوم بأسرهم غير أن قوله كذبت قوم
لوط لا يوجب كون الكل مكذبين إذ يقول القائل عصى أهل بلدة كذا يصح وإن كان
فيه نفر قليلة يطيعون فكيف إذا كان فيهم واحد وإنما من الكبير لا غير
فإن قيل ما الحاجة إلى الاستثناء وقوله إنا أرسلنا عليهم يصح وإن نجا منهم طائفة
يسيرة نقول القائلة لما كانت تحصل بالبيان إهلاك من كذب وإنجاء من آمن
فكان ذكر الإنجاء مقصود وحيث يكون القليل من الجمع الكثير مقصودا لا يجوز التعميم
والإطلاق من غير بيان كما لو كان المقصود باستثنائه أو بكلام منفصل مثاله فسجد
الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس استثنى الواحد لأنه كان مقصودا ٥ وبالعكس أو بينت
من كاشر ولم يستثن إذ المقصود بيان أنها وبينت الإبيان أنها وبينت في حكاية إبليس
كلاهما مرادا ليعلم أن من تكبر على آدم عوقب ومن تواضع أثيب كذلك القوت
ههنا وأما عند التكذيب فكان المقصود ذكر المكذبين فلم يستثن الجواب الثاني
أن الاستثناء من كلام مدلول عليه كأنه قال إنا أرسلنا عليهم حاصبا فما أنجينا إلى أحد
إلا آل لوط وجاز أن يكون الإرسال عليهم والإهلاك يكون عاما كما في قوله تعالى
واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وكان إيحاء صب إهلاك من كان الإرسال
عليه مقصودا ومن لم يكن له كأطفالهم ودوابهم ومن شاكلهم فما نجا منهم أحد إلا آل لوط
فإن قيل إذا لم يكن الاستثناء من قوم لوط يكون من أمر عام يجب أن يكون
لوط أيضا مستثنى نقول هو مستثنى عقلا لأن من المعلوم أن ما لا يجوز
تركه أبناءه والذي يدل عليه أنه يستثنى بقوله تعالى في الملائكة نحن أعلم بمن فيها لننجينه
وأهله إلا امرأته فيما أصابهم إلا ... حيث قال إن فيها لوطا قالوا نحن أعلم

وال لوط لم يكونوا مجرمين فاستثنى منهم ۝ والجواب مثلها ذكرنا ما صار الحوليز
انا ارسلنا الى قوم فصدق عليهم انهم مجرمون وان كان فيهم من لم يجرم ۝ وثانيها
ان القوم مجرمين باهلاكهم الكل الا ال لوط وقوله تعالى نجيناهم بسحر علام
مستثنى لبيان زمن الانجا والبيان كيفيه الاستثنا لان ال لوط كان
يمكن ان يكونوا فيهم ويصيبهم الحاصب كما في عاد كانت الريح تقلع الكافر ولا
يصيب المؤمن منه مكروه او يجعل لهم منفعا كان في قوم نوح فقال نجيناهم بسحر
اي امرناهم بالخروج والفتنة في اخر الليل والسحر قبيل الصبح وقيل هو السدس الاخر
من الليل قال تعالى نعمة من عندنا كذلك نجزي من شكر ۝ اي نجاهم الانجا كان
فضلا منا كما ان الاهلاك كان عدلا ولو اهلكوا لكان ذلك عدلا ۝ قال تعالى
واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة قال الحكما العضو الفاسد يقطع ولابد
ان يقطع جزء من الصحيح ليحصل استيصال الفساد غيران الله تعالى قادر على التمييز
التام فهو مختار ان شا اهلك من كان يرتكب الذنب اهلكهم الصغير وان شا في دار الجزا
وان شا اهلك من كذب فقال تعالى نعمة من عندنا انشانا ان ذلك ۝ وفي نصبها وجهان
احدهما انه مفعول له كانه قال نجيناهم نعمة من عندنا ۝ ثانيها على انه مصدر لان الانجا
منه انعام فكانه تعالى قال انعمنا عليهم بالانجا انعاما وقوله كذلك نجزي من شكر
فيه وجهان احدهما ظاهر عليه اكثر المفسرين وهو انه من امن لذلك ينجيه من
عذاب الدنيا ولا يهلكه وعلى الامة محمد صلى الله عليه وسلم الموعودين بانه يصونهم عن
الاهلاكات العامة والفتن المطبقة الى منتهى ۝ وثانيها وهو الاصح ان نجزيكم وعد
لهم وامرهم بالثواب في دار الاخرة كانه قال كما نجيناهم في الدنيا كما انعمنا
عليه ننعم عليهم يوم الحساب والذي يؤيد هذا ان النجاة والاهلاكات في الدنيا
ليس بلازم وعذاب الدنيا الاخرة لازم على الوعيد ولذلك يحيي الله الكافرين عن
عذاب النار ومن الظالمين فيه ويدل عليه قوله تعالى ومن يرد ثواب الاخرة
نؤته منها وسنجزي الشاكرين ۝ وقوله تعالى فاثابهم الله بما قالوا جنات تجري
من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين ۝ والشاكر محسن فعلم ان المراد
جزاؤهم في الاخرة ثم قال تعالى ولقد انذرهم بطشتنا فتماروا بالنذر وفيه بيان لوط
على الكلم وبيان انه اتى ما عليه فانه تعالى لما رتب التعذيب على التكذيب وكان من
الرحمة ان يوحي ويعلم على الانذارات البالغة منه تعالى فقال اهلكناهم وكان قد
انذرهم من قبل وفي قوله بطشتنا وجهان احدهما المراد البطشة التي وقعت ويدل
عليه قوله تعالى انا ارسلنا عليهم حاصبا فكانه قال ارسلنا عليهم ذكرما نسبق للانذار

لها او التخويف

لها او التخويف ۝ وثانيها المراد بها ما في الاخرة كما في قوله تعالى يوم نبطش البطشة
الكبرى وذلك لان الرسل كلهم كانوا ينذرون بعذاب الاخرة كما قال تعالى
انذرتكم نارا تلظى ۝ وقال وانذرهم يوم الازفة وقال تعالى انا انذرناكم عذابا قريبا
فرينا الى غير ذلك ۝ وعلى هذا ففيه لطيفة وهو ان الله تعالى قال ان بطش
ربك لشديد وقال ههنا بطشتنا ولم يقل ببطشنا وذلك لان قوله تعالى ان بطش
ربك لشديد بيان لجنس بطشه فاذا كان جنسه شديدا فكيف الكبرى منه واما
لوط عليه السلام فذكر لهم البطشة الكبرى لئلا يكون مقتصرا في التبليغ وقوله تعالى
فتماروا بالنذر يدل على ان النذر هي الانذارات ۝ قوله تعالى
ولقد راودوه عن ضيفه فطمسنا اعينهم فذوقوا عذابي ونذر ۝ ولقد صبحهم
بكرة عذاب مستقر ۝ فذوقوا عذابي ونذر ۝ ولقد يسرنا القران للذكر
فهل من مدكر ۝ المراودة من الرود ومنه الارادة وهي من المطالبة غير ان
المطالبة تستعمل في العين تقال طالب زيد عمرا بالدراهم والمراودة لا تستعمل الا في
العمل تقال راوده عن المساعلة ولهذا تعدى المراودة الى مفعول ثان وذلك لان
الشغل منوط باختيار الفاعل والعين قد توجد من غير اختيار منه ولهذا تقول الحال اذا
قلت اخبرني اما من فعين على المخبر والعين لما عين فتسل عن كذا ومعه ظهور قول القائل
اخبرني بدعوى فلان وقوله اخبرني بمجيئه فان من قال عن مجيئه ربما تكون الاخبار
عن كيفية المجي لا عن نفسه واخبرني عن مجيئه لا يكون الا عن نفس المجي والضيف يقع
على الواحد والجماعة وقد ذكرناه في سورة والذاريات وكيفية المراودة ما تقدم
تقدم انهم كانوا مغترين وسمعوا انه دخلوا على لوط فراودوه عنه وقوله فطمسنا
اعينهم يقال ان جبريل فضرب ببعض جناحه على وجوههم فاعماهم ومحي
الاثر وفيه مسائل المسئلة الاولى الضمير في راودوه ان كان عائدا الى قوم لوط فما
في قوله اعينهم ايضا عائد اليهم فيكون قد طمس اعين قوم لوط ولم يطمس الا اعين
قليل منهم وهم الذين دخلوا دار لوط وان كان عائدا الى الذين دخلوا الدار فلا ذكر لهم
فكيف القول فيه نقول المراودة حصلت من جمع منهم لكن لما كان الامر من القوم
وكان غير منكر منهم اسند الى الكل ثم بقوله راودوه حصل تقويم المراودة
حصل عاد الضمير في اعينهم لهم مثاله قول القائل الذين امنوا صلوا
فيكون هم في صلاتهم عائدا الى الذين صلوا بعد ما امنوا ولا يعود الى مجرد الذين
امنوا الا اذا فتصرت على الذين امنوا فصحت صلاتهم لم يكن الا كلاما منتظما لكن لو
قلت الذين امنوا فصحت صلاتهم صح الكلام فعلم ان الضمير عائد الى ما حصل بعد قوله

المسئلة الثانية راودوه والضيف فيه اودوه عن عائد الى المنذرين المتنازعين ما النذر

نقول قال ههنا فطمسنا اعينهم وقال في يس ولو نشاء لطمسنا على اعينهم فما الفرق

هذا ما سيد قول ابن عباس فانه نقل عنه انه قال المراد من الطمس الحجب عن الادراك فما

جعل على ابصارهم شيئا غير انهم دخلوا ولم يروا هنالك شيئا فكانوا كالمطموسين ومن

اراد ان لو نشاء جعلنا ابصارهم غائرة او الصق احد الجفنين بالآخر فيكون على العين

جلدة فيكون قد طمس عليها وقال بعض انهم عموا وصارت اعينهم مع وجوههم كالصفحة

الواحدة وهو يليه قوله تعالى فذوقوا عذابي ونذر لانهم ان بقوا مبصرين ولم يروا

شيئا هنالك لا يكون بعد عذابا والطمس بالمعنى الذي قاله غير ابن عباس عذاب **فنقول**

الاول ان الله تعالى حكى ههنا ما وقع وهو الطمس واذا طمسوا وصوروها

بالقلبه هي صار وجوهه للمسافر ولم تعلمه الاتحاد واما هناك فبعد حصوله فالكلام التقدير

عليه ما يصلحه كل احد ويعرفه وهو الطمس على العين لان اطباق الجفنين

على العين امر كثير الوقوع وهو بقدرة الله تعالى وارادته فقال ولو نشاء لطمسنا

على اعينهم وما صعقنا جفنيهم عن عينهم وهو امر ظاهر الامكان كثير الوقوع والطمس

على ما وقع بقوم لوط نادر فقال هناك على اعينهم لتكون اقرب الى القبول ه

المسئلة الثالثة قوله فذوقوا عذابي ونذر خطاب مع من قلنا فيه وجوه

احدها فيه اضمار تقديره فقلنا على لسان الملائكة ذوقوا عذابي ه ثانيها هذا

خطاب مع كل مكذب تقديره ان كنتم تكذبون فذوقوا فانهم لما كذبوا ذاقوا ه

ثالثها ان هذا الكلام خرج مخرج كلام الناس فان الواحد من الناس اذا امر بضرب

مجرم وهو يشاهد الضرب على ما ذاق ضربا مبرحا وهو يتصرخ والملك يسمع

صراخه يقول عند سماع صراخه ذق فانك مجرم مستاهل ويعلم الملك ان المعذب

لا يسمع كلامه ويخاطب بكلامه عن المستغيث اليه الصارخ وهذا كثير فلذلك لما كان

كل واحد يعلم ان الله تعالى يسمع اذا عذب معاندا كان يسخط الله عليه يقول ذق

انك انت العزيز الكريم ذوقوا ... هذا فذوقوا عذابي ولا يكون ه

مخاطبا لمن يسمع ويجيب وذلك لطهارة العدل اي ليست تفاملع بعذر منه فيتوسطه

بالصراخ والضراعة وانما انا بك عالم وانت له اهل لما قد صدر منك **فان قيل**

هذا واقع بغير الفاء واما بالفاء فلا يقول وبالفاء فلا يقول وبالفاء فانه ربما يقول

لمن يكذب فذوقوا **المسئلة الرابعة** النذر كيف يذاق نقول ذق فعلك

اي مجازاة فعلك وموجبه ويقال ذق الالم على فعلك وقوله فذوقوا عذابي كقوله

ذق الالم وقوله ونذر كقوله ذق فعلك اي ذق ما لزم من انذاري **فان قيل**

هذا الابهم

هذا الابهم العطف لان قوله فذوقوا عذابي يقول قوله تعالى فذوقوا عذابي

اي الم كل منه وما لزم من انذاري وهو العذاب الاجل لان الانذار كان على ما

تقدم بيانه فلماذا قال ذوقوا عذابي الاجل وعذابي العاجل **فان قيل** هل لم

يكونا في ساعات واحد وهو كقوله اغرقوا فادخلوا نارا **ثم** قال تعالى ولقد صبحهم بكرة

عذاب مستقر ما العذاب الذي عم بعد الحكم من الذين طمس اعين البعض

وفيه مسائل **المسئلة الاولى** صبحهم فيه دلالة على الصبح فما معنى قوله بكرة

نقول قال تبين منه غير اعتراضه فيه فتقول بكرة يحتمل وجهين احدهما انها

منصوبة على انها ظرف ومثله نقول في قوله تعالى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وفيه

بحث وهو ان الزمخشري قال ما الفائدة في قوله ليلا فقال اراد بقوله التنكير دلالة

على انه كان في بعض وتمسك بقراءة من قرأ من الليل وهو غير ظاهر والاظهر

فيه ان يقال بان الوقت المبهم يذكر لبيان ان تعيين الوقت ليس لمقصود المتكلم

وانه لا يريد بيانه كما تقول خرجنا في بعض الاوقات مع ان الخروج لا يكون الا في

بعض الاوقات انه لا يريد بيان الوقت المعين ولو قال خرجنا ربما يقول السامع

متى خرجتم فاذا قال في بعض الاوقات اشار الى ان غرضه بيان الخروج لا تعيين

وقته فكذلك قوله صبحهم بكرة التنكير اي بكرة من البكر واسرى بعبده ليلا اي ليلا

من الليالي فان المقصود نفس الاسرا ولو قال اسرى بعبده ليلا في المسجد الحرام

لكان للسامع ان يقول ايما ليلة فاذا قال ليلة من الليالي قطع سؤاله وصار كانه قال لا

ابينه واحكام التقابل مما يجوز عليه الحملة فكانه يقول لا اعلم الوقت فهذا اقرب فاذا

قال اسرى ليلا فاعلم مثله في صبحهم بكرة ويحتمل ان يقال على هذا الوجه صبحهم بعض

قال لهم انعموا صباحا استهزاء بهم كما قال فبشرهم بعذاب اليم فكانه قال جاءهم

العذاب بكرة كالمصبح والاول اصح ويحتمل قوله تعالى صبحهم بكرة على قولنا انها منصوبة

على الظرف ما لا يحتمله قوله تعالى اسرى بعبده ليلا وهو ان صبحهم معناه اتاهم وقت

الصبح لكن التصبيح يطلق على الاتيان في ازمنة كثيرة من اول الصبح الى ما بعد الاسفار

فاذا قال بكرة افاد انه كان اول جزء منه وما اخره الى الاسفار وهذا اوجه والبعد

لان الله تعالى وعدهم وقت الصبح بقوله ان موعدهم الصبح وذلك الواجب بوقت الاسفار

بحقيقة مجيء العذاب في اول الصبح ومجرد قوله صبحهم ما كان يفيد ذلك وهذا اقوى

لا يكن يقول صبحهم امس بكرة واليوم بكرة ياتي فيه ما ذكرنا فان المراد بكرة من البكر

الوجه الثاني انها منصوبة على المصدر من باب ضربته سوطا فان المنصوب في ضربته

سوطا على المصدرية فلا يكون غير المصدر لانه يقال ضربته سوطا اي احد انواع الضرب

لان الضرب قد يكون بسوط وقد يكون بغيره واما بكرة فلا يبين ذلك لانا نقول ان

قد تبين بكرة بمعنى ذلك لان الصبح قد يكون بالاثنات وقت الاسفار وقد يكون
بالاثنات بالابكار فان قلنا مثله فلا بد ان يقال في اسرى بعبده ليلا فلما سمع فان قيل
ليس هذا كهذا لان نوع من انواع الاسرا نقول هو كقول القايل ضربته سنيا
لان شيا الابد منه في كل ضرب ويصح ذلك على انه نصب على المصدر وفايدته
ما ذكرنا من بيان تعلق الغرض بانواعه اي لا ابين ما ضربته به ولا احتاج الى
بيانه لعدم تعلق المقصود به ليقطع سوال السايل بماذا ضربته بسوط او عصى
فكذلك القول في اسرى بعبده ليلا لقطع سوال السايل بان الاسرا ان اسرى فهو
السير اول الليل واسرى هو السير اخر الليل او وسطه المسلة الثانية
سبحانه وتعالى وصفها اي صبحهم بكرة عذاب مستقر اي مستقر عليهم والتقدير احد
على ان الثنية ودفعه او اطالته ان ما نبها داير فانهم لما اهلكوا نقلوا الى الجحيم وكان ما
اتاهم عذابا لا ينقطع بموتهم فان الموت يخلصهم من الالم الذي يحله المضروب والضرب
والمحبوس الحبس وموتهم ما تخلصهم بالهيا عذاب مستقر عليهم لا يتعدى غيرهم اي
هو امر قد قدره الله عليهم وقرن فاستقر وليس كما يقال انه امر اصابهم اتفاقا كالبرد
الذي يضرب زرع القوم دون قوم ويظن انه امر اتفاقي وليس لو خرجوا من
اماكنهم لنجوا كما نجا لوط بل كان ذلك يتبعهم لانه كان امرا مستقرا المسلة الثالثة
الضمير في صبحهم عايد على الذين عاد اليهم الضمير في اعينهم نقول لنظا اليهم للقرب
ومعنى الى الذين تماروا بالنذر والذين عاد اليهم الضمير في قوله ولقد انذرهم
بطشتنا ثم قال تعالى فذوقوا عذابي ونذر مرة اخرى لان العذاب كان مرتين
احدهما خاص بالبصر والاخر عام وقوله تعالى ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل
من مدكر قد مر بيانه مرارا وبينا ما لا حاجة الى اعادته قوله سبحانه وتعالى
ولقد جاء آل فرعون النذر كذبوا باياتنا فاخذناهم اخذ عزيز
مقتدر اكفاركم خير من اوليكم ام لكم براة في الزبر ام يقولون
نحن جميع منتصر سيهزم الجمع ويولون الدبر بل الساعة موعدهم
والساعة ادهى وامر قوله ولقد جاء آل فرعون النذر فيه مسايل المسلة
الاولى ما الفايدة في لفظ آل فرعون بدل القوم اعم من الآل والقوم كل من يقوم
الرييس بامره او يقوم بامره والآل كل من يؤول الى الرييس خيرهم وشرهم
او سوا والتيم خير وشر والبعيد الذي لا يعرفه الرييس ولا يعرف هو الرييس
وانما يعرف باسمه ليس هو باله اذا علم هذا فنقول في قوم الانبياء الذين هم
عند موسى عليه السلام لم يكن ظاهر يقهر الكل ويحكم على كله واحد وانما كانوا هم
رؤسا وانباعا والرؤسا اذا كثروا لم يبق لاحد منهم حكم نافذ على احد اما على

زهوسلة

على من هو مثله فظاهر واما على الاراذل فانهم ينتسبون الى واحد منهم ويدفعون
به الاخر فيصير كل واحد راسا فكان الارسال اليهم جميعا واما فرعون كان
قاهرا يقهر الكل وجعلهم بحيث لا يخالفونه في قليل ولا كثير فارسل اليه الرسول
وحده غير انه كان عنده جماعة في الباب التقدم مثل هارون وتقدم عنده لا كل حاله
الفعلهم وهامان لدهايه فاعتبرهم الله في الارسال حيث قال في مواضع ولقد ارسلنا
موسى باياتنا الى فرعون وملايه وقال تعالى الى فرعون وهامان وقارون وقال في
العنكبوت وقارون وفرعون وهامان ولقد جاءهم موسى بالبينات بخلاف
الاقوام الذين كانوا قبلهم وبعدهم فقال ولقد جاء آل فرعون النذر وقال كثيرا مثل
هذا كما في قوله ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وقال تعالى وفاكهين بما آل فرعون
بلفظ اماته وقال بلفظ الملا ايضا كثيرا المسلة الثانية قال ولقد جاء ولم يقل في
غيرهم جاء لان موسى عليه السلام ما جاءهم كما جاء المرسلون اقوامهم جاءهم حقيقة حيث
كان غايبا عن القوم فقدم عليهم فلهذا قال تعالى فلما جاء آل لوط المرسلون وقوله
تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم حقيقة ايضا لانه جاء من الله من السموات بعد المعراج
كما جاء موسى قومه من الطور حقيقة المسلة الثالثة النذر ان كان المراد الانذارات
وهو الظاهر فالكلام ادا جاءهم على لسان موسى وبلده وان كان المراد الرسل فهو لان
موسى وهرون عليهما السلام جاآه وكل رسل تقدمهما جاوه لانهم كلهم قالوا ما
قال امن التوحيد وعبادة الله وقوله تعالى كذبوا باياتنا من غير ما يقتضي
التكذيب على المجيء معنه وجهان احدهما ان الكلام تم عند قوله ولقد جاء آل فرعون
النذر وقوله كذبوا كلام مستانف والضمير عايد الى كل من تقدم ذكرهم من قوم نوح
الى فرعون وثانيهما ان الحكاية مسوقة على سياق ما تقدم حكاية فكانه قال فكيف
كان فقال كذبوا باياتنا كلها ما ... وعلى هذا الوجه الاول اما بيانها كلها ظاهر
وعلى الوجه الثاني المراد بانه التي كانت مع موسى عليه السلام وهي التسع البدر
البيالغ ويحتمل ان يقال المراد انهم كذبوا بآيات الله تعالى كلها السمعية والعقلية
فان قيل مثله ايه نزل على انه واحد وقوله تعالى فاخذناهم اشارة الى انهم كانوا
كالابقاء او انهم عاصون يقال اخذ الامير فلانا اذا حبسه وفي قوله عزيز مقتدر
لطيفة وهي ان العزيز المراد منه الغالب لكن العزيز قد يكون بقلبه على العدو ويطفر به
وفي الاول لكن عند ... لكونه هاربا ويمنعه ان كان محاربا فيقال اخذ
غالب لم يكن هاربا واما كان مهملا ثم قال تعالى اكفاركم خير من اوليكم ام لكم براة
في الزبر بينهما ليلا ... العذاب فانهم لبسوا الجنابر اولئك الذين اهلكوا وفيه مسايل

المسئلة الاولى الخطاب مع اهل مكة فيسغي ان يكون كفارهم بعضهم والانعال
انهم خير منهم اولئكم واذا كان كفارهم بعضهم فكيف قال ام لكم براءة في الزبر وكم نقل انهم
كانقول ان العاقل حال الكلام ما ذكرتم هنا وهو ولا نقول ما ذكرتم هنا نقول الجواب عنه من وجه
احدها ان المراد منه الكفار كلهم المستمرون على الكفر الذين انه يموتون وذلك ان جمعا
عظيما منهم كان قد امن اهل مكة يوم الخطاب يتيقنوا انعدام ذلك والعذاب لا يقع الا
بعد العلم فانه لم يبق القبط من بعض من قال الذين يصرون منهم على الكفر باهل
مكة اختيار الذين اصروا فهل ينبيح كون التهديد مع بعضهم ٥ واما قوله
بعدها ام لكم براءة في الزبر ففيه وجهان احدهما ام لكم بعمومكم براءة فلا يخاف المصر
منكم لكونه من قوم لهم براءة ٥ وثانيها ام لكم براءة ان اصررتم فيكون الخطاب عاما
والتهديد لذلك مشترط عند مذكور وهو الاصرار المسئلة الثانية ما المراد
بقوله خير وقول القائل خير يقتضي اشتراك الامرين في صفة محمودة مع رجحان
احدهما على الاخرى ولم يكن فيهم خير وصفة محمودة ٥ نقول الجواب عنه من
وجوه احدها منع اقتضاء الاشتراك يدل على قول حسان فشركما لخيركما الفدا
مع اختصاص الخير بالنبي صلى الله عليه وسلم والشر بمن هجاه
وعدم اشتراكهما فيهما ٥ ثانيها ان الله عايد الى ما في زعمهم اي انزعموا ان
كفارهم خيرهم الكفار المتقدمين الذين اهلكوا وهم كانوا ابن عمو في انفسهم الخير وعذا
فيه نقلهم من عبادة الاوثان وهلاك الرسل وكانوا انتفوا كون ان الهلاك كان باسباب
سماوية من اجتماع الكواكب على هيئة مذمومة ٥ ثالثها المراد الكفار هم اشد قوة ومكانة
من الكفار هم خير القوة والقوة محمودة في العرف ٥ رابعها ان كل موجود ممكن ففيه
صفات محمودة واخرى غير محمودة فاذا نظرت الى المحمودة في موضع وقابلت
احدها بالاخرى يستعمل فيه لفظ الشر ٥ فاذا نظرت الى كل فدهب قلت احدهما احسن
من الاخر ولكن حينئذ الى ان تقول احدهما خير من الاخر في الخير الحال واذا نظرت
الى موضع سوء بالمثل قلت احدهما شر من الاخر اي الاشبه لا الامان فان كذب ههنا
الكفار هم خير ان النظر وقع على ما يصلح مخلصا لهم عن العذاب وهو بعلم الكفار لم
فيهم شي ما تخلصهم لم يكن عندهم خير من السبب فيهم يخلصهم لكن الله بفضله
امنهم لا بخمال منهم المسئلة الثالثة ام لكم براءة اشارة الى سبب اخر من
اسباب الخلاص اما ان يكون سبب امر فيهم فان كان سبب وذلك السبب لم يكن في غيرهم
فالذين تقدموهم متكلفين خيرا منهم وان كان سبب امر فيهم فيلوموا بفضل الله عليهم
ومسامحته اياهم وامانه لهم عن العذاب فقال انهم خير منهم فلا يهلكون ام لستم

تخبر منهم

يخبر منهم لكن الله امنكم واهلكهم وكل واحد منهما منتفع فلا امنوا وقوله
ام لكم براءة في الزبر ٥ اشارة الى الطيفة وهي ان العاقل لا يامن اذا حصل له بالامر او
صار له ابات يتفقد الامر من التقطع فقال لكم براءة يوثق بها ويكون متكررة في
الكتب فان اي مثل في بعض الكتب ربما يحتمل الا وهما ويكون قد تطرق اليه
التحريف والعامل كما في التورية والانجيل فقال هل حصل لكم براءة متكررة في الكتب تامنون
بسببها العذاب وان لم يكن له لكن الجور الامن لكن البراءة لم تحصل في الكتب ولا في
كتاب واحد ولا في شهير كتاب فيكون امنهم في غاية الغفلة وعند هذا من فضل المؤمن
فانه مع ما في كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه في الوعد لا يامن
وان يبلغ درجة الاولياء والانبياء لما في ايات الوعيد من احتمال التخصيص ولكون كل
واحد منهم يخص من الامة وتخرج عنها فالمؤمن خائف والكافر امن في الدنيا وفي الاخرة
الامر بالعكس ٥ قال اهل الكلام يقولون نحن جميع منتصر تتمة البيان اقسام الخلاص
وحصره فيها وذلك لان الخلاص اما ان يكون لاستحقاق من يخلص من العذاب كان الملك اذا
عذب جماعة راى فيهم من حسن اليه والتفت واما ان يكون لا مستحق للخلاص كما اذا
راى فيهم من له ولد صغير او ام ضعيف فيترحم وان لم يستحق يكتف له الخلاص واما ان لا
يكون فيهم من يستحق الخلاص بسببه ولا في نفس المعذب ما يوجب الرحمة لكنه لا يقدر على
سبب كثرة اعوانه وتعصب اخوانه كما اذا هرب واحد من الملك والتجأ الى عسكر
يمنعون الملك فالاول التقسيم الاول ولكن وذكر التقسيم الثالث وهو التمنع بالاعوان
والاخوان وفيه مسايل المسئلة الاولى في حسن الترتيب وذلك لان المستحق
لذاته اقرب الى الخلاص من المرحوم فان المستحق لم يوجد فيه سبب العذاب والمرحوم وجد فيه
ذلك ووجد المانع من المعذب وما لا سبب له لا يتحقق اصلا وماله مانع ربما لا يعول
المانع على دفع السبب وما في نفس المعذب والمانع اقوى في الذي سبب
القدر لان الذي من عنده يمنع الداعية ولا يتحقق الفعل عند عدم الداعي والذي
من القدر بسبب التمنع لا يقطع فعله بل يجتهد فيه وربما يغلب فيكون تعذيبه
اضعاف ما كان من قبل بخلاف من لا يبرق قلبه ولا ينفعه الرحمة فانها وان لم ينفعه
لكن لا يزيد في فعله وزيادته في التعذيب عند القدرة فهذا ترتيب عاية الحسن ٥
المسئلة الثانية جمع فيه وابدان العايل من اولى الكثير الكثرة والاخرى
الاتفاق كانه قال نحن كثير متعقلون ولنا الانتصار والايقوم هذه اللفظة
مقامها في الالفاظ المفردة انما قلنا ان فيها العاقلين لان الجمع يدل على الحاجة بحروفه
الاصلية من جمع ووزنه وهو فعل بمعنى مفعول على انهم جمعوا جموعهم للعصبية

وتحتمل ان يقال معناه نحن الكل لا خارج عن الاسلام الى من اتبع النبي صلى الله عليه وسلم
لاعتدادهم به قالوا انؤمن لك واتبعك الارذلون وقالوا الا الذين هم
اراذلنا بادي الرأي وعلى هذا الجميع بالتنوين لقطع الاضافة كانهم قالوا نحن
جميع الناس المسألة الثالثة ما وجه افراد المنتصر مع ان نحن ضمير الجمع ٥
نقول على الوجه الاول ظاهر لانه وصف الخبر لا المبتدأ بعد خبر فهو كقول
القائل انهم جيش منتصر وهم عسكر غالب والجمع كالجيش لفظه لفظ واحد ومعناه
جمع فيه الكثرة واما على الوجه الثاني فالجواب عنه من وجهين احدهما ان المعنى وان كان
جمع الناس لا خارج عنها الامر انعتله لكن لما قطع الاضافة ونون صار كالمنكر في الاصل
وصفه بالمنكر نظرا الى اللفظ الى الوجه الاول ٥ وثانيهما انه خبر ويجوز ان يكون
احد الخبرين معرفة والآخر نكرة قال تعالى وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال فعلى
هذا قوله نحن جميع منتصر ان جميعا بمعنى كل كانه قال نحن كل واحد منا منتصر كما تقول
هم جميعهم اقوياء وبمعنى كل واحد منهم قوي وهم كلهم علماء اي كل واحد عالم فترك الجمع واختار
الافراد لعود الخبر الى كل واحد كانوا يقولون انه يغلب محمد صلى الله عليه وسلم كذلك قال ظلف
بزاملة الجمع وهذا فيه معنى لطيف وهو انهم ادعوا ان كل واحد غالب والله رد عليهم
ما جمعهم بقوله سيهزم الجمع فهم ادعوا القوة الثابتة بحيث يغلب كل واحد منهم
محمدا صلى الله عليه وسلم والله تعالى بين ضعفهم الظاهر الذي جميعهم ٥ وفي قوله تعالى
ويولون الدبر ولم يقل يولون الادبار وقال في موضع اخر ويولون الادبار ثم
لا ينصرون وقالوا ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الادبار وقال تعالى فلا
تولوهم الادبار فكيف صحح الافراد وما الفرق بين المواضع نقول اما الصحيح
فظاهر لان قول القائل فعلوا الفعل على هذا وفعلا كذا وفعل الآخر فالواو في
الجمع تنوب مناب الواوات التي في العطف وفعل الآخر فقوله يولون هذا الدبر
ويولي ذاك ويولي الآخر ٥ الثالث صحيح فلذلك يولون اي كل واحد دبره ٥ واما الفرق
بعد اتفقنا او اضاف الامانة حسن الافراد نقول يولون الدبر افراده اشارة
الى انهم في التولية كنفس واحدة فلا يتخلف احد عن الجمع ولا يثبت احد لكن صحف
فهم كانوا في التولية دبر واحد واما قوله فلا تولوهم الادبار اي كل واحد يولي دبره
سوى ان يثبت ولا يولي دبره فليس النهي هناك تولية بل المنهي ان يولي واحد منهم
دبره فكل احد منهي عن تولية دبره فجعل كل واحد برأسه في الخطاب ثم جمع الفعل
بقوله فلا تولوهم ولا الاسم بقوله الادبار ولذلك في قوله ولقد كانوا عاهدوا الله من
قبل اي كل واحد قال انا اثبت ولا اولي دبري واما في قوله فلا تولن الادبار

فان المراد

فان المراد لما تفرق الدين وعدوا اليهود وهم متفرقون بدليل قوله تعالى تحسبهم
جميعا وقلوبهم شتى ٥ واما في هذا الموضع فهم كانوا يدا واحدة على من سواهم
ثم قال بعد ذلك بل الساعة موعدهم اشارة الى ان الامر غير مقتصر على انهزامهم وادبارهم
بل الامر اعظم منه فان الساعة موعدهم فانه ذكر ما يصيبهم في الدنيا من الدبر ثم بين
ما لهم منه على طريقة الاضراب هذا قول اكثر المفسرين والظاهر ان الانذار بالساعة
عام لكل من تقدم كانه قال اهلكنا الذين كفروا من قبلك واصروا وقوم محمد ليسوا خيرا
منهم فيصيبهم ما اصابهم ان اصروا ثم ان عذاب الدنيا ليس تمام المجازاة المسألة الثانية
ما الحكمة في اختصاص كون الساعة موعدهم مع انها موعد كل احد نقول
الموعد الزمان الذي فيه الوعد والوعيد والمؤمن موعود بالخير ومأمور بالصبر
فلا يقول هو متى يكون بل يفوض الامر الى الله ٥ واما الكافر فغير مصدق فيقول هو
متى يكون العذاب فقال له اصبر فانه آت يوم القيامة ولهذا كانوا يقولون عجل لنا
قطنا ٥ وقال يستعجلونك بالعذاب المسألة الثالثة ادهى اي اشد تقول
يحتمل وجهين احدهما بالمصدر انواع عذاب الدنيا ٥ ثانيهما ادهى الدواهي فلا داهية
مثلها المسألة الرابعة ما المراد من قوله امر قلنا فيه وجهان احدهما هو
مبالغة في المر وهو هنا مناسب لقوله تعالى فذوقوا عذابي وقوله ذوقوا مس سقر
وعلى هذا ادهى اي اشد والمر اي امر والفرق بين الشديد والاليم ان الشديد
يكون اشارة الى انه لا يطيقه احد لقوته ولا يدفعه احد بقوته مثاله
ضعيف الذي في ما يغلبه او نار لا يقدر على الخلاص منها ٥ وقوي الذي في بحر او نار
عظيمة يستويان في الالم والعذاب لكن يفترقان في الشدة فان نجاة الضعيف
ممكن الضعيف باعانة معين ممكن ونجاة القوي من البحر العظيم غير ممكن ٥
ثانيهما امر مبالغة في المرارة اي هي اكثر مرارة اشارة الى الدوام فكانه يقول اشد
وادوم وهذا يختص بعذاب الآخرة فان عذاب الدنيا ان اشتد قتل المعذب وزال
فلا يدوم وان دام بحيث لا يقتل فلا يكون شديدا وفيه وجه ثالث وهو انه المر
وهو ضد الحلو التي هي الشدة ٥ وعلى هذا فاما ان يكون الكلام كما يقول القائل فلان
نحيف نحيل وقوي شديد فتاتي بلفظين مترادفين اشارة الى التأكيد وهو ضعيف
واما ان يكون ادهى مبالغة في الداهية التي هي اسم الفاعل من دهاه امر كذا اذا اصابه وهو
امر ضعيف الامر الداهية كصارت كالاسم الموضوع للشديد على وزن الباطنة
والبادية التي لا يكون من اسماء الفاعلين ٥ وان كانت الداهية اصلها ذلك غير انها استعملت
استعمال الاسماء وكتبت في ابوابها وعلى هذا يكون معناه الادوم والضيق اي هي بحيث لا يدفع ٥

قوله سبحانه وتعالى ۝ **ان المجرمين في ضلال وسعر ۝ يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر ۝** وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** فيمن نزلت الآية حتى ان اكثر المفسرين اتفقوا على انها نزلت في القدرية روى الواحدي في تفسيره باسناده على الشيخ رضي الدين المؤيد الطوسي بنيسابور قال سمعته عبد الجبار قال اخبرني الواحدي قال اخبرنا ابو القسم عبد الرحمن بن محمد السراج قال اخبرنا ابو محمد عبد الله الكعبي قال اخبرنا حمدان بن صالح الاشج قال اخبرنا عبد الله بن عبد العزيز بن ابي رواد قال اخبرنا سفيان الثوري عن زياد بن اسمعيل المخزومي عن محمد بن عباد بن جعفر عن ابي هريرة قال جاء مشركو قريش يخاصمون رسول الله صلى الله عليه وسلم في القدر فانزل الله تعالى ان المجرمين في ضلال وسعر الى قوله انا كل شيء خلقناه بقدر ۝ ولذلك نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ان هذه نزلت في القدرية وهم المجوس الذين سماهم الله تعالى في قوله ان المجرمين في ضلال وسعر وكثرت الاحاديث في القدرية وفيها مباحث **البحث الاول** في معنى القدرية الذين قال النبي صلى الله عليه وسلم الآية نزلت فيهم **فنقول** كل فريق في خلق الاعمال يذهب الى ان القدري خصمه فالجبري يقول القدري من يقول الطاعة والمعصية ليستا بخلق الله وقضائه وقدره فهم قدرية لانهم ينكرون القدر والمعتزلي يقول القدري هو الجبري الذي يقول حين يزني ويسرق الله قدرني فهو قدري لاثباته القدر وهما جميعا يقولان لاهل السنة الذي يعترف بخلق الله وليس من العبد انه قدري والحق ان القدري الذي نزل فيه الآية هو الذي ينكر القدر ويقول بان الحوادث كلها حادثة بالكواكب واتصالاتها ويدل عليه قوله جاء مشركو قريش يخاصمون رسول الله صلى الله عليه وسلم في القدر فان مذهبهم ذلك وما كانوا يقولون مثل ما تقول المعتزلة ان الله خلق لي سلامة الاعضاء وقوة الادراك ومكنني من الطاعة والمعصية والله قادر على ان يخلق في الطاعة الجاء والمعصية الجاء وقادر على ان يطعم الفقير الذي اطعمه انا بفضل الله والمشركون يقولون انطعم من لو يشاء الله اطعمه منكرين لقدرة الله على الاطعام واما قوله صلى الله عليه وسلم مجوس امتي القدرية فنقول المراد من هذه الامة اما الامة المدعوة بمحمد صلى الله عليه وسلم ممن بعث اليهم سواء آمنوا به او لم يؤمنوا كلفظ القوم واما امته الذين كانوا آمنوا به فان كان المراد الاول فالقدرية في زمانه هم المشركون الذين انكروا قدرة الله على الحوادث فلا يدخل فيهم المعتزلة وان كان المراد الثاني فقوله مجوس هذه الامة يكون معناه الذي نسبتهم الى هذه الامة كنسبة المجوس الى الامة المتقدمة لكن الامة المتقدمة اكثرهم كفرة والمجوس نوع منهم اضعف شبهة

واشد

واشد مخالفة للعقل فكذلك القدرية في هذه الامة يكون نوع منهم اضعف دليلا ولا يقتضي ذلك الجزم بكونهم في النار فالحق ان القدري هو الذي ينكر قدرة الله تعالى ان قلنا النسبة للنفي والذي يثبت قدرة الله تعالى على الحوادث ان قلنا النسبة للاثبات وحينئذ يقطع بكونه في ضلال وسعر وانه ذائق مس سقر **البحث الثاني** في بيان من يتناول لفظ القدرية التي في النص ممن هو منتسب الى امة محمد صلى الله عليه وسلم ان قلنا القدرية سموا بهذا الاسم لنفيهم قدرة الله فالذي يقول لا قدرة لله على تحريك العبد بحركة هي الصلاة وحركة هي الزنا مع ان الله امر بتلك لا يبعد دخوله فيهم ۝ واما الذي يقول ان الله قادر غير انه لم يقدر وتركه مع داعية العبد كالوالد الذي يجرب الصبي في امر شيء يتركه معه لكن للابتلاء والامتحان كالمفلوج الذي لا قوة له اذا قال للصبي احمل هذا فلا يدخل فيهم لكنه ان كان مخطئا وان قلنا ان القدرية سموا بهذا الاسم لاثباتهم القدرة على الحوادث لغير الله من الكواكب الذي قال هو الجابر الذي لا يجوز تكليفه بشيء لصدور الفعل عنه وهم اهل الاباحة فلا يشك في دخوله في القدرية فانه تكلف بنفيه التكليف ۝ واما الذي يقول خلق الله فينا الافعال وقدرها وكلفنا ما هو منه ولا يسأل عما يفعل فلا يكون داخلا في القدرية **البحث الثالث** اختلف العاملون في التعصب ان الاسم بالمعتزلة اليق ام بالاشاعرة فقالت المعتزلة بكلم اصح لان النسبة تكون للاثبات لا للنفي يقال للدهري دهري لقوله بالدهر واثباته وللمباحي اباحي لاثباته الاباحة وللثنوية لاثباتهم الاثنين هما النور والظلمة ولذلك امثاله وانتم تثبتون القدر وقالت الاشاعرة النص يدل على ان القدري من ينفي قدرة الله ومشركو قريش ما كانوا قدرية لاثباتهم قدرة الله ۝ قالت المعتزلة انما سمي المشركون قدرية لانهم قالوا ان كان قادرا على الحوادث كما تقول انكم فلو شاء الله لهدانا ولو يشاء الله لاطعم الفقير فما تعتقدوا ان من لوازم قدرة الله على الحوادث خلق الهداية فيهم ان شاء وهذا امر هين لكن الاشاعرة والحق الصراح ان كل احد من المسلمين الذين ذهب الى مذهب خارج عن القدرية ولا يصير احد منهم الا اذا صار الثاني نافيا للقدرة والمثبت منكرا للتكليف **المسألة الثانية** المجرمون هم المشركون هاهنا كما في قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم ۝ وقوله يود المجرم لو يفتدي وفي قوله يعرف المجرمون بسيماهم فالآية عامة وان نزلت في قوم خاص وجاء فيهم تكذيب الرسل والنذر بالاشراك وانكار الحشر وانكار قدرة الله تعالى على الاحياء بعد الاماتة وعلى غيره من الحوادث **المسألة الثالثة** في ضلال وسعر يحتمل وجوها ثلاثة **احدها**

الجمع من الامرين في الدنيا في ضلال وجنون لا يعقلون ولا يهتدون وعلى هذا فقوله
يسحبون بيان حالهم في تلك الصورة وهو اقرب ٥ وثانيها الجمع الاخروي اي هم
في ضلال في الاخرة وسعر ايضا اما السعير فكونهم فيها ظاهر واما الضلال فلا
يجدون الى مقصدهم او الى ما يصلح مقصدا سبيلا فان قيل الصحيح هو الوجه الاخر
لا غير لان قوله تعالى يسحبون ظرف للقول اي يوم يسحبون فيقال لهم ذوقوا
وبعضه يتعلق بقوله يوم يسحبون يحتمل ان يكون منصوبا بفعل مفهوم غير مذكور
والاحتمال الاول له وجهان احدهما العامل سابق وهو قوله ان المجرمين في ضلال
والى ما على هذا الوجه في الحقيقة مفهوم من في كانه قيل فيه سعر كائن عنهم اي تقد
صار منسبا ٥ ثانيهما العامل متاخر وهو قوله ذوقوا تقديره ذوقوا
مس سقر يوم يسحب المجرمون والخطاب يوعد مع من خوطب بقوله اكفاركم
خير من اولئكم ام لكم براءة في الزبر والاحتمال الثالث ان المفهوم هو ان
يقال لهم يوم يسحبون ذوقوا وهذا هو المشهور وقوله تعالى ذوقوا استعارة
وفيه حكمة وهو ان الذوق من جملة الادراكات فان المذوق اذا لاقى اللسان
يدرك ايضا حرارته وبرودته وخشونته وملاسته كما يدرك سائر الاعضاء
المختلة ويدرك انقطاعه ولا يدرك له غير اللسان فادراك اللسان اتم فاذا
تادى منها رنا دي بحرارته وحرارته اكثر الخادم الاما دي الحرارة فاذا الذوق
ادراك اللمس اتم ... من الملموسات فقال ذوقوا مساس الى ان ادراكهم بالغذاء
اتم الادراكات فيجتمع في الغذاء اذا اشتهاه واذا امه بطول مدة وداومه وتكون
المدرك له لا حرارته بيشغله وانما هو على انه ما تكون من الادراك متحصيل الالم
العظيم ٥ وقد ذكرنا ان عليه قول الاكثرين يقال لهم لو يتقول مضمر وبعد ذكر
انه لا حاجة الى الاضمار اذا كان الخطاب مع غيرهم من قيل في حقهم ان المجرمين في ضلال
فانه يصير كانه قال ذوقوا ايها المكذبون المجرمون مس سقر يوم يسحب المجرمون
المتقدمون في النار ٥ قوله سبحانه وتعالى ٥

انا كل شيء خلقناه بقدر ٥ وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر ٥ ولقد
اهلكنا اشياعكم فهل من مدكر ٥ وكل شيء فعلوه في الزبر ٥ وكل صغير
وكبير مستطر ٥ في الاية مسائل المسئلة الاولى المشهور ان
قولنا تعالى انا كل شيء متعلق بما قبله كانه قال ذوقوا فانا كل شيء خلقناه بقدر
اي هو جزاء من انكر ذلك ٥ وهو كقوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم والظاهر
انه ابتداء كلام عند قوله ذوقوا مس سقر ثم قوله تعالى وما امرنا الا واحدة

يدل على ان

يدل على ان قوله انا كل شيء خلقناه بقدر اخر الكلام ويدل عليه قوله تعالى الا له الخلق
والامر وقدم في الاية الاولى الخلق بقوله انا كل شيء خلقناه فيكون اللائق
ان يذكر الامر فقال وما امرنا الا واحدة واما ما ذكر فنقول النبي صلى الله عليه
وسلم تمسك عليهم بقوله ان المجرمين في ضلال الى قوله ذوقوا مس سقر وبذلك
احتج على قصد الخلاف او كم يقرا الاية الاخيرة اكتفاء بعلم من علم الاية كما تقول
في الاستدلال الاث ولا تاكلوا اموالكم الاية واذا تداينتم الاية الى غير ذلك ٥
المسئلة الثانية كل قرئ بالنصب وهو الاصح المشهور وبالرفع فمن قرا
بالنصب فنصبه بفعل مضمر يفسره الظاهر كقوله والقمر قدرناه وقوله
والظالمين اعد لهم وذلك الفعل هو خلقناه كانه قال انا خلقنا كل شيء بقدر خلقناه
على هذا لا يكون صفة لكونه كالبا ع ضمير عائد الى الموصوف وههنا لم يوجد ذلك
المانع وعلى هذا الاية حجة على المعتزلة لان افعالنا شيء فيكون داخلا في كل شيء فيكون
مخلوقة لله تعالى ومن قرا بالرفع لم يمكنه ان يقول كما تقول في قوله واما ثمود
فهديناهم حيث قرئ بالرفع لان كل شيء نكرة فلا يصلح مبتدا فلابد من ان يقول كل شيء
خلقناه فهو بقدر كقوله تعالى وكل شيء عنده بمقدار في المعنى وهذان الوجهان
ذكرهما ابن عطية في تفسيره وذكر ان المعتزلي يتمسك بقراءة الرفع ويحتمل ان يقال
القراءة الاولى وهو النصب له وجه اخر وهو ان يقال نصبه بفعل معلوم لا
بمضمر مفسر وهو قدرنا خلقنا كانه قال انا خلقنا كل شيء خلقناه او قدرنا
كل شيء خلقناه بقدر وانما قلنا انه معلوم لان قوله ذلكم الله ربكم خالق كل شيء
دل على انه قادر وحينئذ لا يكون في الاية دلالة على المعتزلي وانما يدل على خلاف
قوله خالق كل شيء ٥ واما على القراءة الثانية وهي الرفع فنقول جاز
ان يكون كل شيء مبتدا او خلقناه بقدر خبره وحينئذ يكون الحجة قائمة عليهم بالطريق
الاوضح وقوله كل شيء نكرة فلا يصح مبتدا ضعيف لان قوله كل شيء عم الاشياء كلها
باسرها [illegible] المحذور الذي في قولنا رجل قائم لانه لا يفيد فائدة ظاهرة وقوله كل شيء
معلوم ما يفيد زيد خلقناه وعمرو خلقناه مع زيادة فائدة ولهذا جوزوا ما
احد خير منك لانه افاد العموم ولم يجز قول القائل احد خير منك حيث لم يفد
العموم المسئلة الثالثة ما معنى القدر قلنا فيه وجوه المقدار كما قال تعالى
وكل شيء عنده بمقدار وعلى هذا فكل شيء مقدر في ذاته وفي صفاته اما المقدر في الذات فالجسم
وذلك ظاهر فيه وكذلك القائم بالجسم من المحسوسات كالبياض والسواد واما الجوهر
الفرد فلا مقدار له بمعنى الامتداد كالعلم والجهل وغيرهما فنقول ههنا نفيا دبر لا بعض

الامتداد واما الفرد فلان لا اشير منه اصغر في الدلالة ولولا ان له حجما ير داد به الامتداد والا لما حصل دون الامتداد منه واما العالم بالجوهر فله نهاية وبداية فمقدار العلم الحادث والقدر المخلوقة منافيه وكذا في الصفة فان لكل شيء ابتداء زمان فله مقدار في البقا لكون كل شيء كان حادثا فان قيل الله تعالى وصف به ولا مقدار له ولا انتهى الوجود قلت المتكلم اذا كان موصوفا بصفة او يسمي باسم سيد ذكر الاسما المسماة بذلك الاسم او الاشيا الموصوفة بتلك واسند فعلا من افعاله اليه تخرج هو عن ذلك بتلك العبارات جميع ما في هذا اسم ابدا الا صرفت وضربه تخرج هو عنه العدم لمن مقتضيها الاسم من عالم التركيب في الدليل على خروج الارادة بلذلك في قوله خلقناه وذلك لو كان شيء تخرج عنه هو لا يطرد التخصيص بل يطرد الحقيقة اذا قلنا ان التركيب وضعي فان هذا التركيب لم يوضع حينئذ الا الغير المتكلم ه فانه القدر القدير ه قال الله تعالى فقدرنا فنعم القادرون وقال الله تعالى وقد قدر الدهر ما هو قادر اي قدر ما هو مقدر وعلى هذا فالمعنى ان الله تعالى لم يخلق شيئا من عنده فظهر كما يرى في الرامي السهم فيقع في موضع لم يكن قد قدر بل خلق كما قدر اليه بخلاف قول الفلسفي انه فاعل بالذات والاختلاف للقوابل فالذي كان صغيرا او قصيرا فلاستعداد مادته والذي جا طويلا او كبيرا فلاستعداد آخر فقال تعالى كل شيء خلقناه بقدر منا والصغير جاز ان يكون صغيرا ه قالوا القدر ما يقابل مع القضا فقال بقضا الله وقدره وقالت الفلاسفة في القدر الذي مع القضا ان ما ينتصر اليه بقضا وتقابله فيقولون خلق الله النار حارة بقضا وهو بعضه لانها ينبغي ان يكون لذلك لكن من لوازمها انها اذا تعلقت بقطن محرز من قصب صعلوكي تحرقه لهو بقدر لا بقضا وهو كلام فاسد بل القضا ما في العلم والقدر ما في الارادة لقوله كل شيء خلقناه بقدر اي بقدرة مع الارادة ولا على ما يقولون موجب ردا على الشارح قال تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر اي الا كلمة واحدة وهو قوله كن هذا هو المشهور الظاهر وعلى هذا فالله اذا اراد شيئا قال له كن فهناك شيئان الارادة والقول فالارادة قدر والقول قضا وقوله واحدة يحتمل امرين احدهما بيان انه لا حاجة الى تكرير القول اشارة الى نفاذ الامر ه وثانيهما بيان عدم اختلاف الحال فامر عند خلق العرش العظيم كامره عند خلق النملة الصغيرة عند الكل واحد ه وقوله تعالى كلمح بالبصر تشبيه للكون لا تشبيه للامر فكانه قال امرنا واحدة فاذا المامور كاين كلمح بالبصر لانه لو كان راجعا الى الامر لا يكون لله صفة مدح يليق به فان كلمة كن شيئا ايضا يوجد

كلمح بالبصر

كلمح بالبصر هذا هو التفسير الظاهر المشهور وفيه وجه ظاهر ذهب اليه الحكما وهو ان مقدورات الله تعالى هي الممكنات يوجدها بقدرته وفي على ما ظاف ابلين بيانه بهذا الموضع لطوله الا ببعيد عنه ثم ان الممكنات التي يوجدها الله قسمان احدهما امور لها اجزا ملتئمة عند التيامها ثم وجودها كالانسان والحيوان والاجسام النباتية والمعدنية وكذلك الاركان الاربعة والسماوات وساير الاجسام وما يعلق بالاجسام من الاعراض وهي كلها مقدرة لها وحوادث فان اجزاها توجد اولا ثم يوجد فيها التركيب والالتيام بعينها فعينها تقديرات نظرا الى الاجزا والتركيب والاعراض ه وثانيهما امور ليس لها اجزا ومقادير امتدادية وهي الارواح الشريفة النورانية الالهية وقد اثبتها جميع الفلاسفة الا قليل منهم ووافقهم جمع من المتكلمين وقطع بها كبير منزلة قلب من اصحاب الرياضات وارباب المجاهدات فتلك الامور وجودها واحد ليس موجودا ولا اخيرا ويانيا ان المحققون بذلك بخلاف الاجسام والاعراض القايمة بها ه اذا عرفت هذا فالوا الاجسام خلق قليلة والارواح ابداعية امرية وقالوا اليه الاشارة بقوله تعالى الا له الخلق والامر فالخلق في الاجسام والامر في الارواح ثم قالوا لا ينبغي ان يظن هذا الكلام انه على خلاف الاخبار فانه صلى الله عليه وسلم قال اول ما خلق الله العقل ه وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال خلق الله الارواح قبل الاجسام بالفي عام فالله انه خالق كل شيء فالخلق اطلق على ايجاد الارواح والعقل لان اطلاق الخلق على ما يطلق عليه الامر جايز فان العالم حادث واطلاق الخلق بمعنى الاحداث جايز وان كان في صنعة الخلق بتقدير في اصل اللغة ولا كان في الاحداث ولولا الفرق بين العبارتين والا لاستقبح الفلسفي من ان يقول المخلوق قديم فاذا قوله صلى الله عليه وسلم خلق الارواح بمعنى احداثها فامره وفي هذا الاطلاق قال الله عظمته وهو انه صلى الله عليه وسلم عند العبارة وقال في الارواح انها موجودة بالامر والاجسام بالخلق تلطف الذي لم يرزقه الله تعالى من العلم الكثير ان الروح ليست بمخلوقة بمعنى ليست مخلوقة فكان يضل والنبي صلى الله عليه وسلم بعث رحمة ه وقالوا اذا نظرت الى قوله تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي ه والى قوله خلق الله السموات والارض في ستة ايام والى قوله تعالى خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما تجد التفاوت بين الامر والخلق والارواح والاشباح حيث جعل الخلق في السموات زمانا ممتدا هو ستة ايام وجعل لبعضها تواجبا وترتيبا بقوله ثم خلقنا وبقوله فخلقنا ولم يجعل للروح ذلك ه ثم قالوا ينبغي ان لا يظن بقولنا هذا ان الاجسام لا بد لها من زمان ممتد وايام حتى يوجدها الله تعالى فيه بل الله مختار ان اراد خلق السموات والارض والانسان في اسرع والدواب

كما ينبغي ان يقول المحدث عليهم

والنبات في اسرع لمح البصر لكونها لذلك ولكن مع هذا لا تخرج عن كونها موجودات
حصلت لها اجزاء ووجود اجزائها فتأخر وجود التركيب عنها ووجودها بعد وجود
الاجزاء والتركيب وشبهه كما يخلق الله الكسر والانكسار في زمان واحد والعاقل يبيد
عقله بان الجسم اذا كيف ما فرضت خلقه فيه تقدمات ووجودات كلها بايجاد الله على
الترتيب والروح لها وجود واحد بايجاد الله تعالى هذا اقوله ولنذكر ما في
الخلق والامر الوجوه المنقولة والمعقولة احدها ما ذكرنا ان الامر هو كلمة كن
والخلق هو ما بالقدرة والارادة ثانيها ما ذكروا ان الاجسام منها الارواح ٥
ثالثها ان الله تعالى له قدرة بها الايجاد وارادة بها التخصيص وذلك لان المحدث
له وجود مختص بزمان وله مقدار معين لوجوده بالقدرة واختصاصه بالزمان
بالارادة فالذي بالقدرة خلق والذي بالارادة امر حيث خصصه وقد اخذ المعقول
والمنقول اما المنقول فقوله تعالى اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
جعل كن لتعلق الارادة ٥ واعلم ان المراد من كن ليس هو الحروف والكلمة
التي هي الكاف والنون لان الحصول اسرع منزلة كن اذا حملها على حقيقة
اللفظ فان الكاف والنون لا يوجدان معا بل الاول اولا على الترتيب فتكون لفظ زمان
والكون بعده بدليل قوله تعالى فيكون بالفاء فاذا لو كان المراد تلك الحروف والصوت
لكان الحصول بعده بزمان وليس كذلك فان قال قائل بل لكن يوجد الحرفان معا وليس كلام الله
ككلامنا الى الرفاق وجعله عنها بوجه في اللفظ واما المعقول فلان
الاختصاص بالزمان ليس بمعنى وعلة وان كان بعض الناس ذهب الى ان الخلق والايجاد
لحكمة وقال بان الله خلق الارض لتكون مقر الناس او مثل هذا من الحكم ولم يمكنه
ان يقول خلق الارض في الزمان المخصوص لتكون مقرا لهم لانه لو خلقها في غير ذلك لكانت
ايضا مقرا لهم فاذا التخصيص ليس بمعنى فهو بمحض الحكم فهو يشبه امر الملك الجبار
الذي يامر ولا يقال له لم امرت ولم فعلته ولا يعلم الامر الا منه رابعها هو ان
الاشياء المخلوقة لا تنفك عن اوصاف معينة او وصف من متقابلين
الجسم لا بد له بعد خلقه ان يكون متحيزا ولا بد له من ان يكون ساكنا او متحركا فاما كونه
اولا على ما هو عليه بامر بدليل قوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض
في ستة ايام الى ان قال مسخرات بامره كان ما لها بعد خلقها من الحركة والسكون
وغيرها بامره ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم اول ما خلق الله العقل فقال له اقبل
فاقبل ثم قال له ادبر فادبر جعل الخلق في الخلق والامر في الوصف ولذلك قوله تعالى خلق
السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم قال يدبر الامر من السماء الى الارض

ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره وقد ذكرنا تفسيره خامسها مخلوقات الله تعالى
على قسمين احدهما ما خلقه الله تعالى في اسرع ما يكون كالعقل ونحوه وثانيهما ما خلقه على
مهله كالسموات والانسان والحيوان والنبات والمخلوق سريع الخلق
عالم الامر والمخلوق بمهلة الخلق عالم الخلق وهذا اشار الوجه الثاني سادسها ما قاله
الامام فخر الدين الرازي رضي الله عنه في تفسير قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها
وهو ان الخلق هو التقدير والايجاد بعد بعضه الا ما بينه في علم الله تعالى ان السموات
تكون سبع سموات في يومين بقدرته كان تقدير خلقه ثم علم وهو الايجاد فالاول
خلق والثاني وهو الايجاد امر واخذ هذا من المفهوم اللغوي فان الخلق عن
وبعض الناس يخلق ثم لا يفري اي يقدر ولا يقطع والتفصيل كالخياط الذي يقدر
اولا ويقطع ثانيا وهو قريب اللغة لكنه بعيد الاستعمال في القران لان الله تعالى حيث
ذكر الخلق اراد الايجاد ومنه قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق ٥ ومنه قوله تعالى اولم
ير الانسان انا خلقناه من نطفة وليس المراد انا قدرناه نشوء جاء منها الى غير ذلك ٥
سابعها الخلق هو الايجاد ابتداء والامر هو ما به الاعادة فان الله تعالى خلق
الخلق اولا بمهلة ثم يوم القيمة يبعثهم في اسرع من لحظة فيكون قوله
وما امرنا الا واحدة لقوله تعالى فانما هي زجرة واحدة وقوله صيحة واحدة ونفخة
واحدة وعلى هذا فقوله انا كل شيء خلقناه بقدر اشارة الى الوحدانية وقوله
وما امرنا الا واحدة اشارة الى الحشر فكانه بين الاصل الاول والاصل الاخر بالايات ٥
ثامنها الايجاد خلق والاعدام امر بعض يقول للملائكة الغلاظ الشداد اهلكوا
وافعلوا فلا يعصون الله ما امرهم ولا يتوقفون الامتثال على اعادة الامر مرة اخرى
فالامر مرة واحدة يعقبه العدم والهلاك وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى جعل الايجاد
الذي هو من الرحمة بيده والاهلاك يسلط عليه رسله وملائكته وجعل الموت بيد
ملك الموت ولم يجعل الحياة بيد ملك وهذا مناسب لهذا الموضع لانه بين النعمة بقوله
انا كل شيء خلقناه بقدر ومن قبله على النعمة فقال وما امرنا الا واحدة اي انا على ذهاب
به لقادرون وهو كقوله فاذا جاء امرنا وفار التنور عند العذاب وقوله تعالى فلما جاء امرنا
نجينا صالحا ٥ وقوله تعالى فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها وكان ذكر في هذه الحكايات يلحظ
الامر وبين الاهلاك به كذلك ههنا ولا سيما اذا نظرت في ما تقدم من الحكايات ووصلها
عن تلك الحكايات بتنويه هذا القول وكذلك قوله تعالى ولقد اهلكنا اشياعكم فهل من
مدكر يدل على صحة هذا القول تاسعها في معنى اللمح بالبصر وجهان احدهما اللحظ
بالعين يقال لمحه ببصري كما يقال نظرت اليه بعيني والباء حينئذ كانه كقوله كتبت بالالة

على كل

منقار كتبت بالقلم واختار هذا المثال لان النظر بالعين اسرع حركة توجد في الانسان
لان العين وجد فيها امور تعين على سرعة اللمح احدها قرب المحرك منها لان المحرك
للعصبة ومنبتها الدماغ والعين في غاية القرب منه ثانيها صغر حجمها فانها لا
تعصي على المحرك ولا تثقل عليه بخلاف العظام ثالثها استدارة شكلها فان
دحرجة الكرة اسرع من دحرجة المربع والمثلث رابعها كونها في رطوبة
مخلوقة في العضو الذي هو موضعها وهذه الحالة تمكن المرئيات في غاية الكرة بخلاف
المأكولات والمسموعات والمقاصد التي تقصد بالارجل والاوقات فلولا سرعة
حركة الالة التي بها ادراك المبصرات لما وصل الى الكل الابعد طول زمان وما بها
اللمح بالبصر معناه البرق يخطف بالبصر ويمر به سريعا والباء حينئذ للالصاق
لا للاستعانة كقوله غررت به وذلك في غاية السرعة وقوله بالبصر فيه ما يدل
على غاية السرعة فكانه لو قال كلمح البرق حين برق يبتدئ حركته من مكان ويستوي الى مكان
اخر في اقل زمان لكن مع هذا فالقدر الذي يمر … بالبصر اقل منه الى ان يكون
من مبتداه الى منتهاه فقال كلمح البصر الى الحاصل … المنتهي بل القدر الذي يمر
ببصر وهو في غاية القلة ونهاية السرعة ثم قال تعالى ولقد اهلكنا اشياعكم فهل من مدكر
والاشياع الاشكال وقد ذكرنا ان هذا يدل على ان قوله نعم وما امرنا الا واحدة
تهديد بالهلاك ۵ والثاني ظاهر وقوله تعالى وكل شيء فعلوه في الزبر اشارة الى
ان الامر غير مقتصر على هلاكهم بل الاهلاك العاجل للعذاب الاجل الذي هو معد لهم
على ما فعلوه وكتب عليهم والزبر هو كتب الكتبة الذين قال الله تعالى فيهم كراما كاتبين
في الدين وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وفعلوه صفة شيء والكل نوصف
بالكل وقوله تعالى وكل صغير وكبير مستطر تعميم الحكم اي ليس الكتابة مقتصرة على ما
فعلوه بل ما فعله غيرهم مستطر فلا يخرج عن الكتب صغيرة ولا كبيرة وقد ذكرنا في قوله
تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في
كتاب ان قوله اكبر فائدة عظيمة وهي ان من يكتب حساب انسان فانما يكتبه في غالب
الامر لئلا ينساه فاذا جاء الجملة العظيمة الذي هو من نسيانه ربما يترك كتابته ويشتغل
بسبب ما يخاف نسيانه ۵ فلما قال ولا اصغر بهذا اشارة الى الامور العظام
انها مكتوبة اي ليست كتابتها مثل كتابتكم التي يكون المقصود منها الامن من
النسيان فلذلك تقول ههنا وفي قوله تعالى ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة
الا احصاها وفي جميع هذه المواضع قدم الصغير لانها السبق عند الكتابة هنا ما
بها ما حفظا من النسيان في عادة الخلق فاجرى الله الكلام على عادتهم وهذا ابو ما ذكرنا

من قبل ان كلا وان كان ذكر بحيث الابتداء به للعموم وعدم الابهام ۵ قوله
سبحانه وتعالى ان المتقين في جنات ونهر في مقعد صدق عند مليك
مقتدر ۵ قد ذكرنا تفسير المتقين والجنات في سورة منها الطور واما النهر
ففيه قراءات فتح النون والهاء كالحجر وهو اسم جنس ويقوم مقام الانهار وهذا
هو الظاهر الاصح وفيه مسائل المسئلة الاولى لا شك ان كمال اللذة
بالبستان الذي يكون الانسان فيه ولسرور القلب بالنهر ان يكون الانسان
فيه بل اللذة ان يكون في الجنة عند النهر فما معنى قوله في جنات ونهر نقول
قد اجبنا عن هذا في تفسير قوله ان المتقين في جنات وعيون في سورة والذاريات
وقلنا المراد في خلال العيون وما بينها في المكان وكذلك في جنات لان الجنة هي
الاشجار التي تستر شعاع الشمس ولهذا ما كان بين ظلال وعيون واذا كانت الجنة
هي الاشجار الملتفة فالانسان لا يكون في الاشجار وانما يكون بينها او في ظلالها فكذلك
النهر ونزيد ههنا وجها اخر وهو ان المراد في الجنات لكون الحياة ومن تحتها اطلاق
اللفظ الذي لا يجيز اطلاقه عند عدم المجاورة نحو علفتها تبنا وماء باردا ۵
وقالوا تقلدت سيفا ورمحا فالرمح لا يتقلد ولا يعلف ولكن التعلق بالرمح والكبش ومن
حسن الاطلاق ولذلك وعندكم فان في الثاني ان يكون ما اتي به الاول من كلمة المسئلة
الثانية وحد النهر مع جمع الجنات وجمع الانهار في كثير من المواضع كما في
قوله تجري من تحتها الانهار الى غير ذلك من المواضع فما الحكمة فيه نقول لما ذكرنا ان
معنى النهر هو الضياء فلم يكن لذلك مع حاجة الى سماع الانهار لعله بان النهر الواحد لا
يكون له ظلال واما في قوله تجري من تحتها الانهار فلو لم يجمع الانهار لجاز ان يعتقد
ان في الجنات كلها نهر واحد كالنيل في الدنيا فلا يكون نهرا واحدا ممتدا جاريا في جنات
كثيرة ۵ واما على الثاني نقول الانسان يكون في جنات لانها بينها
ان الجمع في جنات اشارة الى سعتها وكثرة اشجارها وزروعها والتوحيد عندما
قال مثل الجنة وقال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم
الجنة لاتصال اشجارها وعدم وقوع القيعان الخربة بينها ۵ واذا علمت
هذا فالانسان اذا كان في بيت من دار وتلك الدار في محلة من ملك مدينة يقال انه في بلد
كذا واما عند النهر فاذا كان الانسان في البيتين نهرين بحيث يكون قريبة
منهما على السواء يقال انه جالس عند نهرين فاذا قرب من احدهما يقال هو عند احد
النهرين دون الاخر لكن في دار الدنيا لا يمكن ان يكون عند ملك انهار وانما يمكن ان
يكون عند نهرين والثالث منه ابعد من النهرين فهو في الحقيقة ليس يكون في

زمان واحد عند انهار والله تعالى يذكر امر الاخرة على ما يفهم في الدنيا فقال
عند نهر لما بينا ان قوله تعالى ونهر كان يقتضي في نهر لكن لاجل المجاورة كما في
تعلمون سيئا ورمحا واما قوله تجري من تحتها الانهار فحقيقته موجودة عندنا لان
الجنة الواحدة فلا تجري منها الانهار الكثيرة الشرعية بالله واربعة فهو اما فيه مع
ان اواخر الايات تحسن التوحيد دون الجمع ويحتمل ان يقال ورد التنكير
للتعظيم وفي الجنة نهر وهو اعظم الانهر واحسنها وهو الذي من الكوثر ومن عين
الرضوان وكان الحصول عنده شرف وعظمة وكل واحد يكون له مقعد عنده وساير
الانهار تجري في الجنة ويراها اهلها ولا يحرمون القاعد عندها فقال في جنات
ونهر اشارة الى ذلك النهر الذي عند منابر المؤمنين وفي قول الله تعالى ان الله مبتليكم
بنهر لكنه غير معلوم لهم وفي هذا اوجه حسن ايضا ولا احتجاج على الوجه الاول ان يقول
نهر بمعنى الجمع لكنه اسم جنس **المسئلة الثالثة** قال هاهنا في نهر وقال في الذاريات
وعيون فالتفريق بينهما **نقول** اما ان قلنا في نهر معناه في ظلال فالانسان
يمكن ان يكون في الدنيا في ظلال عيون كثيرة محيطة به اذا علا موضعا مانعا من الارض
والعيون تتفجر منه وتجري فتصير انهارا للامتداد ولا يمكن ان يكون ظلال انهار
وانا هو يكون في مخضب ه واما ان قلنا ان المراد منه نهر فكذلك وان قلنا نهر اي
يخطب عليه فتقاعد **نقول** يكون ذلك النهر متمكنا واصلا الى كل واحد وله عند مقعده
عيون تكتنف بانواعه فالنهر للتشريف والعيون للتفرج والتنزه مع ان النهر العظيم
يجتمع مع العيون الكثيرة مكان النهر مع انفراده يقوم مقام العيون مع كثرتها
وهذا كله مع ان النظر الى اواخر الايات هاهنا وهناك يحسن ذكر لفظ الواحد هاهنا
والجمع هناك **المسئلة الرابعة** قرئ في جنات ونهر على انها جمع نهار اذ لا
ليل هناك وعلى هذا فكله في حقيقته فيه ويقوله في جنات طرف مكان وقوله ونهر
لم يكن لها على انه جمع نهر كاسد في جمع اسد نقله الزمخشري ويحتمل ان يقال نهر
للنهر في جمع نهر **ثم** قال في مقعد صدق عند مليك مقتدر وفيه مسايل **المسئلة الاولى**
في مقعد صدق ثنية مخرجه تقول يحتمل وجهين احدهما ان يكون على صورة بدل كما تقول
العابد فلان في بلد كذا في دار كذا وعلى هذا يكون مقعد من جملة الجنات موضعا مختارا
له مرتبة على باقي الجنات من المواضع وعلى هذا فقوله عند نهر لانا بينا في احد الوجوه
ان المراد من قوله في جنات و عند الله تعالى في مقعد صدق عند مليك مقتدر يقال
عند مليك صفة مقعد صدق تقول درهم في ذمة مليء خير من دينار في ذمة معسر ه
وقال عند امين افضل من كثير عند خاين فتكون الصفة دالا لما حسن جعله مبتدا او ثانيهما

ان يكون

ان يكون في مقعد صدق كالصفة لجنات ونهر اي في جنات ونهر موصوفين بانهما في
مقعد صدق كالصفة لجنات تقول رجل في سبيل الله افضل من كذا وعند مليك صفة بعد
صفة **المسئلة الخامسة** قوله في مقعد يدل على اللبث الا يدل على المجلس وذلك
لبيسا على ما نظن انهما بمعنى واحد لا فرق بينهما بل بينهما فرق ولكن لا يظهر الا للبارع
والفرق هو ان القعود طويل فيه لبث حقيقة واقتضاء ويدل عليه وجوه **الاول**
هو ان الزمن يسمى مقعدا ولا يسمى مجلسا لطول المكث حقيقة ومنه سمي قواعد البيت
والقواعد من النساء قواعد والافعال التي جاء الشيء لعدم دلالة الجلوس على المكث الطويل
ذلك ان القواعد من المواضع يستقر من الدوام والثبات على حاله واحدة ويقال للمراقد
مرد اوم افتقاره اضطرار ان لم يكن حقيقة للوضوع في الحمل والاتخاذ للتركيب وجد
فيه نوع قعود دايم ولم يرد للاجلاس **الثاني** النظر الى تقاليب الحروف فانك
اذا نظرت الى **ق ع د** وقلبتها تجد معنى المكث في الكل واذا قدمت القاف
فعاد وقدع ومنه تقادع الفراش بعضه بعضا فيه واذا قدمت العين رايت عقد
وعدق بمعنى الكث من عانه الطهور وفي عدق حق يقال اعدق بيدك الدلو في البير اذا
امر بطلبه بعد وقوعه فيها والعذق فيه خشبة عليها كلاب تخرج معه الدلو الواقع في
البير واذا قدمت الدال رايت دقع ودعق والمكث في الدقع ظاهر اذ الدقعاء
التراب الملصوق بالارض والفقر الدقع هو الذي يلصق صاحبه بالتراب وفي دعق
ايضا اذ الدعق مكان وطء الدواب بحوافرها فيتكلف طلبا احراز مدافل
بعضها في بعض لا يتحرك شيء منها عن موضعه **الوجه الثالث** ان الاستعمالات
في القعود اذا اعتبرت ظهر ما ذكرنا قال تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين
غير اولي الضرر والمراد الذين لا يمكنهم بعدهم اتباع وقال تعالى مقاعد للقتال مع انه
قال تعالى ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كانهم بنيان مرصوص فاشار
الى الثبات العظيم وقال تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا فالمقاعد اذا هي المواضع التي
يكون فيها المقاتل بثبات ومكث والطلاق يقعله على العضو الذي عليه القعود
انما يدل على هذا اذا عرفت هذا الفرق من الجلوس والقعود حصل بها فوايد **منها**
هاهنا فانه يدل على دوام المكث وطول اللبث ه **ومنها** في قوله تعالى عن اليمين وعن الشمال
قعيد فان القعيد بمعنى الجليس اذا عرف فيما المفسر الظاهر في العاقل في
اختيار لفظ القعيد بدل لفظ الجليس مع ان الجليس اشهر يكون جوابهم ان حسن
الايات في قوله حبل الوريد ولدي عتيد وجبار عنيد يناسب القعيد ولا يناسب
الجليس واعجاز القران ليس الشجع ه واذا نظرت الى ما ذكرنا تبين لك ما قلناه طلبنا

معنونة كلية ويقع اللفظ المناسب لان المقعد دل على انها للانعقاد فانه ويدوام فان
الجلوس معه وهذا هو المعجز وذلك لان العرب تختار اللفظ المناسب لصون الشعر والسجع
ويجعل المعنى تبعا للفظ والله تعالى بين الحكمة على ما ينبغي وجاء اللفظ على احسن ما ينبغي وفي ذلك
اخرى في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم واذا
قيل انشزوا فانشزوا فان قوله فافسحوا اشارة الى الحركة وقوله فانشزوا
اشارة الى ترك الجلوس فذكر المجلس اشارة الى انه موضع جلوس فلا يجب
ملازمته وليس بمقعد حتى لا يفارقوه **المسألة الثالثة** في مقعد صدق وجهان
احدهما مقعد صدق اي صالح يقال رجل صدق للصالح ورجل سوء للفاسد وقد ذكرناه
في سورة انا فتحنا في قوله وظننتم ظن السوء وثانيهما الصدق المراد منه ضد
الكذب وعلى هذا ففيه وجهان **الاول** مقعد صدق من اخبر وهو الله ورسوله
الثاني مقعد نال بالصدق من صدق وقال بان الله واحد وان محمدا رسوله ويحتمل
ان يقول المراد مقعد لا يوجد فيه كذب لان الله تعالى صادق فيستحيل عليه الكذب ومن
وصل اليه امتنع عليه الكذب لان منشأ الكذب الجهل والواصل اليه يعلم الاشيا كما
هي ويستغني بفضل الله عن ان يكذب ليستفيد بكذبه شيئا فهو مقعد صدق وكلمة
عند قد علم معناها والمراد منه المنزلة رتبة لا معنى ومكانا وقوله تعالى مليك
مقتدر لان القربة من الملوك لذيذة وكلما كان الملك اشد اقتدارا كان التقرب
اشد التذاذا وفيه اشارة الى مخالفة تعيين القرب منه بعض القرب من الملوك
فان الملوك يقربون من يكون ذا باس من اهل الحرب مخافة ان يعصوا عليه ويميلوا الى
عدوه فيغلبونه والله تعالى مقتدر لا يقرب احدا الا بفضله ٥

هذا آخر المجلد التاسع من تجزئة عشرة اجزاء

بسم الله الرحمن الرحيم

الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان في افتتاح هذه السورة مسائل
احداها ان الله تعالى افتتح هذه السورة المتقدمة بذكر معجزة تدل على العزة والجبروت
والهيبة وهو انشقاق القمر بعد ما علم ان اكثر الرجال وافتتح هذه السورة
بذكر معجزة تدل على الرحمة والرحموت وهو القرآن فانه شفاء القلوب وهو ان زهرها ورحمة
منزلة على ارباب الالباب وختم بها ذكر السورة المتقدمة فكيف كان عذابي ونذر مرارا
وذكر في هذه السورة فبأي آلاء ربكما تكذبان مرارا لما بينا ان تلك السورة سورة اظهار الهيبة
وهذه السورة سورة اظهار الرحمة ٥ ثم ان اولها هنا مناسب لاخر ما قبلها حيث قال

مليك مقتدر

مليك مقتدر والاقتدار اشارة الى الهيبة فقال الرحمن اي عزيز شديد الانتقام بالنسبة الى
الكفار والفجار ٥ رحمن منعم غافر للابرار وفي التفسير مسائل **المسألة الاولى**
في لفظ الرحمن مباحث ولا تتبين بعضها الا بعد البحث في كلمة الله فنقول من
الناس من يقول ان الله مع الالف واللام اسم علم لموجد الممكنات وعلى هذا فمنهم
من قال الرحمن ايضا كذلك اسم علم له وتمسك بقوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن
ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى اي ايا منهما وجوز بعضهم قول القائل يا الرحمن كما يجوز
يا الله وتمسك بالاية وكل هذا ضعيف وبعضه اضعف من بعض اما قوله الله مع
الالف واللام اسم علم ففيه بعض الضعف وذلك لانه لو كان كذلك لكانت الهمزة فيه
اصلية فلا يجوز ان تجعل وصلة فكان يجب ان يقال خلق الله كما يقال علم احمد وتبيين اسمعيل
بل الحق فيه احد القولين اما ان يقول اله او لاه اسم لموجد الممكنات اسم علم ثم
استعمل مع الالف واللام كما في الفضل والعباس والحسن والخليل وعلى هذا فمن
عبد الها لو لم يستعمل مع ولده فيقول لابنه محمد واحمد وان كانا علمين بعد قبله
فان هذا جائز لان من سمى ابنه احمد لم تكن له من الامر المطاع ما يمنع الغير من التسمية
ولم يكن له الاحتجاز واحد الاسم لنفسه او لولده اسما لا يستحق احد ثم يجب ولا ابنه
ما دام له الملك ان يسمي ولده او نفسه بذلك الاسم خصوصا من ان يكون مملوكا لا يمكنه
التسمي بنفسه باسم الملك ولا ان يسمي ولده والله تعالى مطلع وكل من عداه يجب امره
فاذا اشيا تنزل لنا اسما لا يجوز للعبيد ان يسموا بذلك الاسم فمن سمى فقد تعدى والمشركون
في التسمية متعدون وفي المعنى ضالون واما ان يقول اله او لاه اسم لمعبود والالف
واللام للتعريف ولما امتنع المعنى عن غير الله امتنع الاسم فان قيل هو سمى احد الائمة
كان ينبغي ان يجعل قلنا لا يجوز الا انه توهم انه اسم موضوع لذلك الابن لغير اللغة علما
جابر قلنا كلما تكون فيه على العلم وعلى اسم بمعنى ماخوذ في اللفظ التقديري لا بفضل الملك
يجوز لكذا فيه فيجوز التسمية للواحد بالكريم والودود والحق ويجوز تسميته بالخالق
والقديم لان على تقدير حمله على انه علم غير ملحوظ فيه المعنى يجوز وعلى تقدير حمله على
انه اسم لمعنى هو قائم القدرة التي بها الخلق به او القديم به اكثر فلا يجوز لكن اسم
المعبود من هذا القبيل فلا يجوز ما صار مرتين التولين حتى وقولهم مع الالف واللام
ليس بحق اذا عرفت البحث في الله فما تثبت به وهو ان الرحمن اسم علم اضعف
منه وكونه يا الرحمن اضعف من الكل ٥ البحث الثاني الله والرحمن في قوله الله
كالاسم الاول والوصف الثاني الذي يصير كالاسم بعد الاسم الاول ٥ مثاله
قولنا عمر الفاروق وعلي المرتضى وموسى الرضا وغير ما جاء في اسما الخلفا والصالحين

الموفقه لهم البركات وصفا وخرجت بقدر كثرة الاستعمال في الوصف عن ان الشخص وان
لم يتصف به او فارقه الوصف يقال له ذلك كالعلم فاذا الرحمن اختصاص بالله كان
لذلك الاوصاف اختصاصا بالله ولكنه عنوان من بين الاسماء والاوصاف جاز الوضع لما
بينا هو استوى الناس في الافتقار والعطية والكون في فضل الله تعالى فان قيل فمن الناس
من اطلق الرحمن على اليمامي يقول كان من الناس من اطلق لفظ الاله على غير الله
تعالى ولكن انظر الى جواز لفظه معبدا اعتقاد باطل . **المسالة الثالثة** لله تعالى رحمات
سابقة ولاحقة واللاحقة هي التي اعطاها الخلق بعد ايجاده اياهم من الرزق
والفطنة وغيره فنظر الى الرحمة الى انه رحمان وينظر الى الرحمة اللاحقة رحيم ولهذا
يقال يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة فهو رحمان لانه خلق اولا برحمته فلما لم يوجد في
غير هذه الرحمة ولم يخلق احد لم يجز ان يقال يا رحمن ولم يخلق الملكوت في عباده
ببعض اطلاقه على قدر الطاعة البشرية واطعم الجائع وكسى العاري وحاشى من الرحمة
اللاحقة التي بها الرزق والاعانة جاز ان يقال له رحيم وقد ذكرنا هذا كله في تفسير
الفاتحة غير انا اردنا ان نصير ما ذكرنا مضموما الى ما جمعه الامام فخر الدين الرازي
فاعدناه ههنا لان هذا لا ينفصل عما ذكرناه في الفاتحة **المسالة الثانية** مبتدا
خبره الجملة الفعلية الرحمن قوله علم القرآن وقيل الرحمن خبر مبتدا هو الرحمن ثم اتى
بجملة بعد جملة فقال علم القرآن والاول اصح وعلى القول الضعيف الرحمن اية **المسالة
الثالثة** قوله تعالى علم القرآن لا بد له من مفعول ثان فما ذلك نقول الجواب عنه من وجهين
الاول علم جعله علامة اي هو علامة النبوة ومعجزة وهذا انسب بقوله تعالى وانشق
القمر على ما بينا انه ذكر في اول تلك السورة معجزة من باب الهيبة انشق ما لا يتفقه احد
عنه وذكر في هذه السورة معجزة من باب الرحمة وهو انه يسير القرآن ما لا يسر عن
وهو بالقرآن وعلى هذا الوجه الكواكب فيه احتمال اخر وهو انه جعل بحسب يعلم بها
كقوله ولقد يسرنا القرآن للذكر والتعليم وعلى هذا الوجه مجازات تقال لمن انفق على متعلم
واعطاه اجر معلمه عليه الوجه الثاني في الجواب ان المفعول الثاني لا بد منه وهو جبريل وغيره
والملائكة المقربين علمهم القرآن ثم انزله على عبده كما قال تعالى نزل به الروح الامين على قلبك وفيه
وجه اخر وهو ان المفعول الثاني هو محمد صلى الله عليه وسلم وفيه اشارة الى ان القرآن كلام الله الكلام قديم
والوجه الاول اولى لذكر وفيه وجه ثالث وهو انه علم القرآن الانسان وهذا اقرب ليكون الانعام
اعم والسورة مفتتحة ببيان النعم **المسالة الرابعة** لم ترك المفعول الثاني
نقول اشارة الى ان النعمة في التعليم لا في تعليم شخص دون شخص كما يقال فلان يطعم الطعام اشارة
الى كرمه ولا يبين ما يطعمه **المسالة الخامسة** ما معنى التعليم سواء على قولنا انه

مفعول ثان

١٦٠

مفعول ثان افادة العلم به فان قيل كيف يفهم قوله تعالى علم القرآن مع قوله تعالى وما يعلم
تاويله الا الله نقول من لا يقف عند قوله الا الله ويعطف والراسخون على الله عطف
المفرد على المفرد لا يرد عليه هذا ومن يقف ويعطف قوله تعالى والراسخون في العلم
يقولون على قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله عطف جملة على جملة يقول ان الله تعالى علم
القرآن لان من علم كتابا عظيما ووقع على ما فيه وفيه مواضع مشكلة فعلم ما في تلك
المواضع بقدر الامكان فقال فلان يعلم الكتاب الفلاني وسعه وان كان لم يعلم مراد
صاحب الكتاب بيقين وكذلك القول في تعلم القرآن او نقول لا يعلم تاويله الا الله واما
غيره فلا يعلم منه الا ما انبأه ما لم يعلم فيكون اشارة الى ان الكتاب ليس كغيره من
الكتب التي تستخرج ما فيها بقوة الذكاء والعلم ثم قال تعالى خلق الانسان علمه البيان
وفيه مسائل **المسالة الاولى** في وجه الترتيب وهو على وجوه **احدها** ما
ذكرنا ان المراد من علم علم الملائكة وتعليم الملائكة قبل خلق الانسان فعلم الله تعالى
ملائكته الغيبيين القرآن حقيقة ويدل عليه قوله تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون
لا يمسه الا المطهرون ثم قال تعالى تنزيل من رب العالمين اشارة الى ان تنزيله بعد تعليمه
وعلى هذا ففي النظم حسن زائد وذلك من حيث انه تعالى ذكر امورا علوية وامورا سفلية
وكل علوي قابله بسفلي وقدم العلويات على السفليات الى اخر الآيات فقال علم
القرآن اشارة الى تعليم القرآن وقال علمه البيان اشارة الى السفليين وقال
الشمس والقمر في العلويات وقال تعالى في مقابلتها في السفليات قال والنجم والشجر
يسجدان ثم قال تعالى والسماء رفعها وفي مقابلتها الارض وضعها . وثانيها ان تقدير
تعليم القرآن فان حال خلق الانسان علمه البيان وهو كقول القائل علمت فلانا الادب
حملته الى الادب وانفقت عليه مالي فقوله حملته وانفقت بيان لما تقدم وانما قدم
ذلك لانه الانعام العظيم **المسالة الثانية** ما الفرق بين هذه وبين سورة العلق
حيث قال هناك اقرأ باسم ربك الذي خلق ثم قال وربك الاكرم الذي علم فقدم الخلق
على العلم نقول في تلك السورة لم يصرح بتعليم القرآن فهو كالتعليم الذي ذكره
في هذه السورة بقوله علمه البيان بعد قوله خلق الانسان **المسالة الثالثة**
ما المراد من الانسان نقول هو الجنس وقيل المراد محمد صلى الله عليه وسلم وقيل المراد ادم
والاول اصح نظرا الى اللفظ في الكل من فيه محمد وادم وغيرهما من الانبياء **المسالة
الرابعة** ما البيان وكيف تعليمه نقول المفسرون منهم من قال البيان المنطق فعلمه
ما ينطق به ويفهم غيره ما عنده فانه يمتاز الانسان به عن غيره من الحيوانات وقوله
خلق الانسان اشارة الى تقديره جسمه الخاص وعلمه البيان اشارة الى تميزه بالعلم

عن غيره وقد وضح ما ذكرنا اولا الى ان البيان هو القران واعاده بتفصيل
ما ذكرنا اجمالا بقوله علم القران كما قلنا في المثال حيث يقول القايل علمته الادب
حملته الى الادب وعلى هذا فالبيان مصدر واريد به ما فيه المصدر واطلاق
البيان بمعنى القران وعلى القران في القران كثير قال تعالى هذا بيان وقال تعالى
هدى للناس وبينات من الهدى وقد سمى الله القران فرقانا وبيانا والبيان
فرقان من الحق والباطل فيصح اطلاق البيان وارادة القران المسئلة الخامسة
كيف صرح بذكر المفعولين في علمه البيان ولم يصرح به في القران نقول اما ان
قلنا بان المراد من قوله علم القران هو انه علمه وعلى بيان خلقه ثم فصل بيان كيفية
تعليمه القران فقال خلق الانسان وعلمه وقد مر بيانه واما ان قلنا المراد علم
القران الملايكة فان المقصود تعديد النعم على الانسان ومطالبته بالشكر ومنعه
عن التكذيب به وتعليمه الملايكة لا يظهر للانسان انه فايده راجعة الى الانسان
لكن نعمة ظاهرة فقال علمه البيان اى علم الانسان تعديد النعم عليه ومثال هذا قال
اقرا قال تعالى علم بالقلم من غير بيان العلم ثم قال تعالى اخرى علم الانسان
ما لم يعلم وجرد البيان ويحتاج ان يتمسك بهذه الاية لان الالفاظ توقيفية
حصل العلم بها بتعليم الله ثم قال تعالى الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر
يسجدان وفي الترتيب وجوه احدها هو ان الله تعالى لما بين عن كونه
رحمان واشار الى ما هو شعار الرحمة وهو القران لاذكر نعمه وبدا بخلق الانسان
فان نعمه جمع النعم به تتم ولولا وجوده لما انتفع بشيء ثم بين نعمه الادراك بقوله علمه
البيان وهو كالوجود ولولاه لما حصل النفع والانتفاع ثم ذكر من المعلومات
نعمتين ظاهرتين هما اظهر انواع النعم السماوية وهو الشمس والقمر ولولا الشمس
لما زالت الظلمة ولولا القمر لفات كثير من المنافع الظاهرة بخلاف غيرهما من
الكواكب فان نفعهما لا تظهر لكل احد مثل ما تظهر نعمتهما ثم بين ان نعمهما في حركتهما
بحساب لا تتغير ولو كانت الشمس ثابتة في موضع لما انتفع بها احد ولو كان
سيرها غير معلوم للخلق لما انتفعوا بالزراعات في اوقاتها وبنا الامر على الفصول
ثم بين في مقابلتهما نعمتين ظاهرتين من الارض وهو النبات الذي لا ساق له والذي له
ساق فان الرزق اصله منه ولولا النبات هو اصل الرزق لان الرزق نباتي
او حيواني كاللحم واللبن وغيرهما من اجزا الحيوان ولولا النبات لما عاش الحيوان
فالنبات هو الاصل وهو قسمان قايم على ساق كالحنطة والشعير والاشجار الكبار
اصول الثمار وغيرها ثم كالبقول المنبسطة على الارض والحشيش والعشب التي هي

غير الحيوان ثم بين انه تعالى لما ذكر القران وكان هو كافيا لا يحتاج معه الى دليل
اخر قال بعده الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان وغيرها من الايات
اشارة الى بعض الناس ان لم يكن له النفس الزكية التي يغنيه الدلايل التي
في القران فله في الافاق ايات منها الشمس والقمر وانما اختارهما للذكر لان
حركتهما بحسبان يدل على فاعل مختار سخرهما على وجه مخصوص ولو اجتمع في العالم
من الطبيعيين والفلاسفة واراد وان يستوا سبب يقتضي حركتهما على الحصر المعين
والصواب المتعين والمقدار المعلوم في الدلو والسرعة لا يبلغ احد منهم مراده الى
ان يرجع الى الحق ويقول حركهما الله تعالى كما اراد وذكر الارض والسماء وغيرهما اشارة
اليها ذكرنا من الدلايل العقلية المؤكدة لما في القران من الدلايل السمعية
ثانيها هو انا ذكرنا ان هذه السورة مفتتحة بمعجزة دالة على نبوة محمد صلى الله عليه
وسلم من باب الرحمة كما ان السورة المتقدمة مفتتحة بمعجزة دالة عليها من باب
الهيبة فذكر معجزة القران ما يكون جوابا لمنكري النبوة على الوجه الذي ثبتنا
عليه نحن وذلك الوجه هو انه تعالى انزل على نبيه الكتاب وارسله الى الناس
بالشرف خطاب فقال بعض المنكرين كيف يمكن نزول الجرم من السما الى الارض
وكيف يصعد ما حصل في الارض الى السما فقال تعالى والشمس والقمر بحسبان
اشارة الى حركتهما والاشك ان حركتهما تتحرك ليس بطبيعة وهم وافقونا فيه
وقالوا الدوري من انواع الحركات لا يمكن ان يكون طبيعيا ولا يكون الا اختياريا
فنقول من حرك الشمس والقمر على الاستدارة انزل الملايكة على الاستقامة ثم
ان النجم والشجر يتحركان الى الوقوف على الاستقامة مع ان التقييد على هذه كم
لا يصعد ولا يصعد جهة فوق فذلك بتقدير الله تعالى فكذلك حركة الملك جائز لحركة
الفلك وقوله تعالى بحسبان فيه اشارة الى الجواب عن قولهم انزل عليه الذكر من بيننا
وذلك لان الله تعالى كما اختار تحريكهما بمرا معينا وجوها معلوما ومقدارا محدودا
لذلك اختار الملك وقتا معلوما وشخصا مميزا يتصل وفي التفسير مسايل المسئلة
الاولى ما الحكمة في تعديته على ما يرجع الى الله تعالى حيث قال بحسبان ولم يقل
حركهما الله بحسبان او سخرهما او اجراهما كما قال خلق الانسان وقال علمه البيان
نقول فيه حكمة منها ان يكون فيه اشارة الى ان خلق الانسان وتعليمه البيان
اتم واعظم من خلق المنافع له من الرزق وغيره حيث صرح هناك بانه صنعه وفعله
ولم يصرح هنا مثل هذا في النظم من العادات اعطيتك الالوف والمئات
مرارا وحصل لك الاحاد والعشرات كثير وما شكرت ويكون حصل لك بعطاه مني

ومن عطائي لك تحصل التصريح بالعطاء عند الكبير ومنها انا لما بينا ان قوله والشمس
والقمر اشارة الى دليل عقلي وكذا النجم والشجر ولم تقل نعلت صريحا اشارة الى انه معقول اذا
نظرت اليه عرفت انه مني واعترفت به واما السمعي فصرح بما يرجع اليه العقل
المسألة الثانية على اي وجه تعلق الباء بحسبان وهو يبين نفسه والتقدير
ايضا وبيانه وصرح اوجه اخر فنقول الحسبان وجهان المشهور ان المراد منه
الحساب يقال حسبته حسابا وحسبانا وعلى هذا فالباء للمصاحبة تقول قدمت بخير
اي مع خير فكذلك الشمس والقمر يجريان ومعهما حسبانهما ومثله كل شيء خلقناه
بقدر وكل شيء عنده بمقدار ويحتمل ان تكون للاستعانة كما في قولك بعون الله غلبت وبتوفيق الله
حججت فكذلك يجريان بحساب من الله والوجه الثاني ان الحسبان هو الفلك تشبيها له بحسبان
الرحا وهو ما يدور فيدور الحجر وعلى هذا فهو للاستعانة كما تقال لي الا لا بد للسبب بالقلم
فهما يدوران بالفلك وهو كقوله تعالى كل في فلك يسبحون المسألة الثالثة على الوجه المشهور
المراد ان كل واحد يجري بحسبان او كلاهما بحسبان واحد نقول كلاهما محتمل ان نظرنا
اليهما ولكل واحد منهما حساب على حدة فهو كقوله كل في فلك لا بمعنى ان الكل يجمع في فلك واحد
وكقوله وكل شيء عنده بمقدار وان نظرت الى الله بل لكل حساب واحد فالكل بتقدير حاسب
واحد مثاله تقسيم ميراث ثم ولكل واحد من الورثة نصيبا معلوما بحساب واحد
ثم تختلف الامر عند الاقسام فيه للبعض النصف وللبعض السدس ولذلك الحاسب الواحد
واما قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان ففيه ايضا مسائل المسألة الاولى ما الحكمة في ذكر الجملة
التي بعده وصدر او عاطفة ومن هاهنا ذكرها بالعطف بحرف نقول لما نوع الكلام نوعين
وذلك لان من يعد النعم على غيره تارة يذكر نسقا من غير حرف فيقول فلان انعم عليك كثيرا
اغناك بعد فقر اعزك بعد ذل عليك واحسن اليك ويقول ربك فضلك ما اغناك وتقول اعطاك
ثم اعطاك ثم احوج الناس اليك فلذلك هاهنا ذكر التعديد بالنوعين جميعا فان قيل
زده بيانا ونبين الفرق بين النوعين في المعنى نقول الذي يقول بغير حرف فكأنه يقصد بيان النعم
الكثيرة فترك الحرف استوعب الكل من غير تطويل الكلام ولهذا يكون بهذا النوع من غلب
الامر عند مجاوزة النعم الثلاث او عند ما يكون البعد من بعض فاذا ذكر بذلك عند بعض
ويقول فلان اعطاك المال وزوجك البنت فيكون في كلامه اشارة الى ان نعمه كثيرة وانا
انا اقتصرت على البعض لا للنوع واما من يعطف بحرف فيريد التنبيه على استقلال كل نعمة بنفسها
واذهاب توهم البدل والتفسير فان قول القائل انعم عليك اعطاك المال هو تفسير الاول
فليس في كلامه ذكر نعمتين بخلاف ما ذكرنا بحروف فان قيل ان كان الامر على ما ذكرت فلو
ذكر النعم الاول بالواو وثم عند تطويل الكلام من اخر سردها سردا ومنها كان اقرب الى

البلاغة

البلاغة وورود كلام الله تعالى عليه كناه دليلا على ان ما ذكره الله ابلغ وله دليل
تفصيلي ظاهر من بحث وهو ان الكلام قد يشرع فيه المتكلم اولا على قصد الاختصار
فيقتصر على التطويل اما السائل بكثرة السؤال واما الطالب بطلب الزيادة للطف
كلام المتكلم واما لغير ذلك من الاسباب فقد يشرع على قصد الاطناب والتفصيل
فيعرض ما يقتضي الاقتصار على المقصود من سمع او سئل او التكلم وغير ذلك
ما جاء في كلام الادميين تقول كلام الله لفوائد العباده لا له ومن هذه السورة ابتدأ الامر
اشارة الى بيان تعديد النعم اذ هو المقصود فاتى بالحسن بالكثير ثم ان الانسان ليس
بكامل العلم يعلم مراد المتكلم عند ما يكون المتكلم من ابناء جنسه فكيف اذا كان الكلام
كلام الله فنبه الله على الغاية الاخرى واذهاب توهم البدل والتفسير والنص على
ان كل واحد منها نعمة كاملة فان قيل اذا كان كذلك فما الحكمة في تخصيص العطف بهذا
الكلام والابتدا من ما قبله ولا بعده قلنا لتكون النوعان على السوا ذكر بيان نعم
مستقبلة بعلم القران خلق الانسان علمه البيان فقبله البيان جرى الشمس
والقمر بحسبان وكون النجم والشجر يسجدان ورفع السما ووضع الارض للانام ثم
وقوله فيها فاكهة والنخل وقوله والحب ذو العصف فلبيان سعة الارض على
التفصيل واذا عرفت انها ثابتة تقول ذكر اربعا منها بغير واو واربعا بواو
ثم هاهنا لطيفة اخرى وهو ان اختيار النعم الثابتة فيها كلم منها الاشارة الى ان
نعم الله خرجت عن حدود التعديد وذلك لان العدد الكثير عند العدد من سبع
ثمانية بعد الواو وكانه استئنافا من عدد فذكر الثامنة منها اشارة الى بيان الزيادة
على حد العدد لا لبيان الانحصار فيه المسألة الثانية النجم ماذا نقول فيه وجهان
احدهما النبات الذي لا ساق له والثاني نجم السما والاول اظهر لانه ذكره مع
الشجر في مقابلة الشمس والقمر يدل على انهما ارضيان في مقابلة سماويين ولان
قوله يسجدان يدل على ان المراد ليس نجم السما لانه غير مريد قال يسجد بالغروب
وعلى هذا فالشمس والقمر ايضا كذلك يغربان فلا يبقى للاختصاص فائدة واما اذا
قلنا هما ارضيان فنقول يسجدان بمعنى ظلالهما تسجد فيختص السجود بهما دون
الشمس والقمر ثم سجودها وجوه احدها ما ذكرنا من سجود الظلال ثانيها
خضوعها لله تعالى وخروجها من الارض وبقاؤها عليها باذن الله تعالى فيسجد الشمس
والقمر بحركة مستديرة والنجم والشجر بحركة مستقيمة الى فوق وثبات في مكانهما
وشبه ثباتها بالسجود لان الساجد يثبت بالثبات فوق وثبات في مكانها حقيقة
السجود وهو ظلهما وان كان يسبح كل منها وان لم يفقه كما قال تعالى ولكن لا

يسجدون تسجيهم ٥ رابعها السجود وضع الجبهة او مقادم الراس على
الارض والنجم والشجر من الحقيقة رؤسها على الارض وارجلها في الهوا لان
الراس ما به يشرب الانسان ويغتدا به والنجم والشجر اغتداؤها وشربها
ما صدر كلها ولان الراس لا يبقى بدونه الحياة في الشجر والنجم لا يبقى
شيا منهما ناميا غضا عند وقوع الخلل في اصولها وبقي عند قطع ذراعيها
وانما يقال فيها رؤس الاشجار لان الراس في الانسان هو ما يلي جهة فوق
فقيل لاعالي الشجر راس الشجرة ٥ اذا علمت هذا فالنجم والشجر رؤسها على
الارض دايما فهو سجودها **المسئلة الثالثة** لم قدم النجم على الشجر
موازنة لنظيره للشمس والقمر وامر معنوي وهو ان النجم في معنى السجود اد خل
لانه ينبسط على الارض كانه ساجد حقيقة كما ان الشمس احسب اد خل لان
حسب سيرها اسرع عند الفهم من حساب سير القمر اذ ليس عند المتقدمين
اصعب من تقويم القمر في الزيج ثم قال والسما رفعها ووضع الميزان ٥
ورفع السما معلوم المعنى وتنبيهها معلوم لمعظمها فانها منصوبة بفعل مضمر يفسره رفعها كانه
قال رفع السما وفيه والسما على الرفع على الابتدا او العطف على الجملة والابتدا به
انسب لقوله والشمس والقمر ٥ واما وضع الميزان فاشارة الى العدل وفيه
لطيفة وهو ان الله تعالى بدا اولا بالعلم ثم ذكر ما فيه اشرف انواع العلوم
وهو القران ثم ذكر العدل وذكر اخص الامور له وهو الميزان كقوله تعالى وانزل
الكتاب والميزان ليعلم الناس بالكتاب ويفعلوا بالميزان ما يامرهم به الكتاب
فقوله علم القران ووضع الميزان مثل قوله فانزل العلم لا شك في كونه نعمة
واما الميزان فما فيه من النعم العظيمة التي بينها بعدها في الا تنول النفوس
مال الغير والا يرضى احد بان يغلبه الاخر ولو في الشي اليسير ويرى ان الله استهانة
به فلا يترك خصمه يغلبه ثم ان عند علوم المعارف التي هو حد الحيف كل احد يذهب
الى ان خصمه يغلبه طولا ما يسيره النشاور ولا اوقع به الشيطان بين الانسان
التغصا كما وقع عند الجهل وزوال العقل والسلوك وكان العقل والعلم صار سببا
لبقا عمارة العالم لذلك العدل في الحكم سبب واحصر الاشيا الميزان فهو نعمة
كاملة ولا ينظر الى عدم نعمته لكثرته وسهولة الوصول اليه كالهوا والما الذي
لا يتبين فضلها الا عند فقدها ثم قال تعالى الا تطغوا في الميزان ٥ وعلى هذا فقيل
المراد من الميزان ان لا والعدل ووضعه شرعه كانه قال شرع الله العدل
لئلا تطغوا في الميزان الذي هو اله العدل هذا هو المنقول والاولى ان يقال

الامر ويقال الميزان الاول هو الاله والثاني هو بمعنى المصدر ومعناه وضع الميزان
له لئلا تطغوا في اعطا المستحقين حقوقهم ويجوز ارادة الميزان المصدر في الميزان
كارادة السان والمنبران ومن المتفق ان المراد من الوزن علامة
النصب والوجه الثاني ان معنى والتقدير شرع العدل ان لا تطغوا فلو
وضع الميزان بمعنى شرع العدل واطلاق الوضع للشرع والميزان للعدل جاير
وكذا ان يقال وضع الميزان امرا موصيا ان لا تطغوا في قوله في الميزان على
هذا الوجه المراد منه الوزن مكانه نهي عن الطغيان والامر واعاد الميزان
بلفظ يدل على ان المراد منه في الموضعين سيان لقال ان لا تطغوا فيه فان قيل
لو كان المراد لقال ان تطغوا في الوزن نقول لو قال في الوزن لظن ان النهي يختص
بالوزن للغير اما الميزان المس فذكر بلفظ الاله التي يشمل الاخذ والعطا وذلك
لان العطا ان وزن ورجح رجحانا ظاهرا يلتحق قد اربى الاسراف في الصرف ومنع
المثل ٥ وقوله واقيموا الوزن يدل لفظ على ان المراد من قوله تعالى ان لا
تطغوا في الميزان هو بمعنى ان لا تطغوا في الوزن لان قوله واقيموا الوزن كالبيان
لقوله الا تطغوا في الميزان هو الخروج عن اقامته بالعدل واقامته بالقسط يحتمل وجهين
احدهما اقيموا بمعنى قوموا به كان قوله تعالى اقيموا الصلاة اي قوموا لها وادوها
لان الفعل تارة تعدى بحرف الجر وتارة بزيادة الهمزة نقول اذهبه واذهب
وثانيهما ان يكون اقيموا بمعنى قوموا يقال للعود اقمته وقومته والقسط العدل
فان قيل كيف جاقسط بمعنى جار لا بمعنى عدل نقول القسط اسم ليس بمصدر والاسما
التي لا يكون مصادرا اذا اتى بها اوجاء موجد بمعنى سلبه يقال افعل كما
يقول فلان اطرف واعرف بمعنى جا به وكشفه وعرفه ويقول اقبض السيف بمعنى
اتى به له قبضه واعلم الثوب جعل له علما واعلم بمعنى اثبت العلامة فلذلك
الجسم والفهم واسرج اوجد السرج فاذا امر بالقسط او بيته فقد اقسط
وهو بمعنى عدل واما قسط فهو فعل في اسم ليس بمصدر والاسم اذا لم يكن مصدرا
في الاصل فيرد عليه فعل فربما يغير عما عليه في اصله مثال الكيف اذا قلت
كيفته بعضه الى بعض فهو كيف فاما الكيف كالقسط صار مصدرين عن اسم
وصار الفعل معناه بغيرها في الوجه الذي ينبغي ان يكون وعلى هذا لا يحتاج ان يقول
القاسط والقسط ليس اصلها واحدا وكيف كان يمكن ان يقال اقسط بمعنى
ازال القسط كما يقال اسلى بمعنى ازال السكوى واعجم بمعنى ازال العجمة وهذا
البحث فيه فايدة في قول القايل فلان اقسط من فلان وقال بعد ذلكم اقسط عند الله

والاصل في افعل للتفضيل ان يكون من الثلاثي المجرد يقال احكم واعدل من حاكم وعادل
فكذلك اقسط كان ينبغي ان يكون من قاسط ولم يكن كذلك لانه على ما بينا الاصل
القسط والقسط فعل فيه لا على الوجه والانقساط ازاله ذلك ورد القسط الى
الاصل فصار اقسط من افعل الاصل وافعل للتفضيل يوجد فيما هو اصل لان من الذي
نزع عليه فيقال اظلم من ظالم لا من ظلم واعلم من عالم لا من معلم والحاصل ان الاقسط
وان كان نظرا الى الاقسط كان ينبغي ان يكون من القسط لا من المقسط فهو قرب من
الاصل المشتق وهو القسط والاكثر كذلك الظالم والمظلم فان الاظلم صار مشتقا من الظالم
لانه اقرب الى الاصل لفظا ومعنى وكذلك العالم والمعلم والخبير والمخبر ثم قال تعالى
ولا تخسروا الميزان اي لا تنقصوا الموزون وكان الميزان ان ذكره الله تعالى
ثلاث مرات وكل منها بمعنى آخر فالاول هو الآلة وضع الميزان ٥ والثاني بمعنى
المصدر وان لا تطغوا اي الوزن ٥ والثالث للمفعول لا تخسروا الموزون وذكر
الكل بلفظ الميزان لما بينا ان الميزان اشمل للفائدة وهو كالقرآن ذكره الله تعالى
بمعنى المصدر في قوله تعالى فاتبع قرآنه ٥ وفي قوله تعالى ان علينا جمعه وقرآنه بمعنى المقروء
وفي قوله تعالى ولو ان قرآنا سيرت به الجبال بمعنى الكتاب الذي فيه المقروء وكانه آلة
ومحل كما في قوله آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم وفي كثير من المواضع ذكر القرآن
لهذا الكتاب الكريم فبين القرآن والميزان هنا مناسبة فان القرآن فيه العلم الذي لا
يوجد في غيره من الكتب والميزان به يقام العدل الذي لا يقام بغيره من الآلات ٥ فان
قيل هل في تقديم السماء على الفعل حيث قال والسماء رفعها وتقديم الفعل على الميزان
حيث قال ووضع الميزان فائدة نقول قد ذكرنا مرارا ان كل كلمة من كلمات الله فوائد
لا يحيط بها علم البشر الا ما ظهر والظاهر ههنا ان الله لما عد النعم الثلاثة كما بينا
كان بعضها اشد اختصاصا بالانسان وبعض ما كان شديد الاختصاص بالانسان
قدم فيه الفعل لانه كما بينا ان الانسان يقول اعطيتك الالوف فيحصل له العبرات
فلا يبعد في الفعل باسناد الفعل الى نفسه كما يقول من النعم المجمة اعطيتك كذا
ووصل اليك ما انتم فيه ربيتكم كذا فيصرح بالاعطاء عند الاختصاص ولا يسند
الفعل الى نفسه عند الكثرة فكذلك ههنا ذكر امورا وبعده تقديم الفعل ثم قال
علم القرآن خلق الانسان علمه البيان وضع الميزان وامورا اربعة تعليم
القرآن نفعه الى الانسان يعود وخلق الانسان يختص به وتعليم البيان كذلك ووضع
الميزان كذلك لانهم هم المنتفعون به لا الملائكة والجن ولا غير الانسان من الحيوانات
واما الشمس والقمر والنجم والشجر والسماء والارض فينتفع به كل حيوان على وجه الاختصاص

وتحت السما

وتحت السماء ثم قال تعالى والارض وضعها للانام وفيه مسائل المسالة الاولى
قد بينا ان تقديم الاسم على الفعل كان في مواضع عدم الاختصاص وقوله تعالى للانام دليل
الاختصاص فان اللام لعود النفع فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ما قيل ان الانام
يجمع الانسان وغيره من الحيوانات فقوله وضعها للانام لا يوجب الاختصاص بالانسان وثانيهما
ان الارض موضوعة لكل ما عليها وانما خص الانسان بالذكر لان انتفاعه بها اكثر
فانه ينتفع بها وبما فيها وبما عليها فقال للانام لكثرة انتفاع الانام بها ٥ اذا قلنا الانام
وهو الانسان ٥ وما الانام قلنا قيل انه الخلق لكن الخلق مذكر ويراد به الانسان في كثير من
المواضع ٥ وقوله تعالى فيها فاكهة والنخل ذات الاكمام اشارة الى الاشجار وقوله
والحب ذو العصف والريحان اشارة الى النبات الذي ليس بشجر والفاكهة ما يطيب به العيش
وهي فاعلة اما على طريقة عيشة راضية اي ذات رضى يرضى بها كلابن ٥ واما على تسمية
الآلة بالفاعل على تعالى راوية القربة التي يروى بها العطشان وفيه معنى المبالغة وكالراحلة
لما يرحل عليه ثم صار اسما لبعض الثمار وصفة اولا من غير استحقاق والتنكير
للتكثير اي كثيرة كما تقال للتلال مال اي عظيم وفيه ذكرنا وجه دلالة التنكير على التعظيم
وهو ان القائل كانه يشير الى عظيم لا يحيط به معرفة كل احد فيقتصر على الاشارة الى انه
خارج عن ان يعرف لتهيبه وقوله والنخل ذات الاكمام اشارة الى النوع الآخر من الاشجار
ان الاشجار المثمرة افضل الاشجار وهي منقسمة الى اشجار ثمارها فواكه لا يقتات بها
واشجار ثمارها قوت وقد يتفكه بها كما ان الفاكهة قد يقتات بها عند الحاجة اذا لم يوجد
غير الفواكه فيتقوت بها وبالكلية غير منفكة بها وفيه مسائل المسالة الاولى
ما الحكمة في تقديم الفاكهة على القوت قلنا هو من باب الابتداء بالادنى
والارتقاء الى الاعلى والفاكهة النفع دون النخل الذي منه القوت والتفكه وهو
دون الحب الذي عليه المدار في ساير المواضع وبه تغذى الانام في جميع البلاد فبدا بالفاكهة
ثم ذكر النخل ثم ذكر الحب الذي هو اتم نعمة لموافقته مزاج الانسان ولهذا خلقه الله في ساير
البلاد وخصص النخل بالبلاد الحارة المسالة الثانية ما الحكمة في تنكير فاكهة وتعريف
النخل نقول الجواب عنه من وجوه احدها ان القوت محتاج اليه في كل زمان متداول في
كل حين واوان فهو معروف والفاكهة تكون في بعض الازمان وعند بعض الاشخاص ثانيها
وهو ان الفاكهة على ما بينا ما يتفكه به ويطيب به النفس فذلك عند كل احد شيء وفي كل
وقت شيء فمن غلب عليه حرارة وعطش يريد التفكه بالحامض وامثاله ومن الناس من
من يريد التفكه بالحلو وامثاله فالفاكهة غير معينة فنكرها والنخل والحب معتادان
معلومان فعرفهما ٥ ثالثها النخلة صارت لانه غطة تعلقت بها منافع كثيرة واما

الفاكهة فنوع منها كالخوخ والاجاص ليس فيه عظيم النعمة كما في النخل فقال فاكهة منكرا اي
كثيرة كما قال في سورة اخرى يدعون فيها بفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة فالفاكهة دل السياق على
وصفها بالكثرة صريحة وذكرها منكرة ليحمل على موصوفه بالكثرة لقصور النعمة في النوع
الواحد منها بخلاف النخل **المسئلة الثالثة** ما الحكمة في ذكر الفاكهة باسمها لا باسم
اشجارها وذكر النخل باسمها لا باسم ثمرها نقول قد تقدم بيانه في سورة يس حيث قال
من نخيل واعناب وهو ان شجرة العنب وهي الكرم بالنسبة الى ثمرها حقير وثمر العنب جيد
وشجرة النخل بالنسبة الى ثمرها عظيمة وفيها الفوائد الكثيرة ومنها يتخذ لكثير من الظروف
وسوكل جارها وثمرها في اوقات مختلفة كانها ثمرات مختلفة فانها الطلع والبسر والرطب
والتمر كانها انواع من الثمار فذكر النخل التزام نعمه وذكر الفاكهة دون اشجارها فان
فوائد اشجارها في ثمارها **المسئلة الرابعة** ما معنى ذات الاكمام نقول فيه وجهان
ما معنى ذات الاكمام كلها مفرد جمع كم بضم الكاف وهو ظرف فيه يحاها وكنها اوابيرادها والكل
منتفع بها ان النخل منتفع بها واعطائها وبعلها كالذي هو الكار ينتفع بها في الاستعمال
وجه ثاني بانها الاكمام جمع كم بكسر الكاف وهو وعاء الطلع فانه يكون اول
وعاء فينشق ويخرج منه الطلع فان قيل على الوجه الاول ذات الاكمام في ذكرها
فائدة لانها اشارة الى انواع النعم ٥ واما على الوجه الثاني فما فائدة ذكرها ٥
نقول الاشارة الى سهولة جمعها والانتفاع بها فان النخل شي عظيمة لا يمكن هزها
ليسقط منها الثمر فلا بد من قطف من الشجرة فلو كان مثل الجميز الذي يقال بانه
يخرج من الشي متفرق واحده واحده يصعب قطافها فقال ذات الاكمام
اي يكون في كم شي كثيرا اذا اخذ عنقود او احد صار منه كثير ولا ام اشتركنا فيه
العنب فانظر الى الهاوكان العنب حباتها من هيج في الاشجار كالارز والنهرور
لم يكن جمعه ما لم يمس كان شبهها فخلقه الله تعالى عنا فيه مجتمعة كالكرم الرطب
فكونها ذات الاكمام من جملة اتمام الانعام ثم قال تعالى والحب ذو العصف والريحان
واقتصر من الاشجار على النخل لانها اعظمها وكذلك من الحب القمح والشعير وكل حب يتغذى
به خبزا او يودم به وقدمنا انه اخر في الذكر على سبيل الارتقاء درجة ودرجة
الحبوب انفع من النخل واعظم وجودا في الاماكن ٥ وقوله تعالى ذو العصف
فيه وجوه احدها التبن الذي ينتفع به دوابنا التي خلقت لنا ٥ ثانيها اوراق
النبات الذي له ساق الخارجة من جوانب الساق كاوراق السنبلة من عندها الى
اسفلها ٥ ثالثها العصف هو ورق ما يوكل مختبسب والريحان فيه وجوه
وقيل ما يشم وقيل الورق وقيل هو الريحان المعروف عندنا ويرى منفع في الادويه

والاظهر

والاظهر ان يراد بها كالزهر وهو اصل وجود المقصود فان بعد الزهر يكون ذلك
الحب وينعقد الى ان يدرك فالعصف اشارة الى ما قبل الورق والريحان الى ما قبل الزهر
انما ذكرهما لانهما يوولان الى المقصود من احدهما علف الدواب والاخر غذاء الانسان
وقرئ والريحان بالجر معطوفا على العصف والريحان بالرفع على انه معطوف على
الحب وهذا ابتداء وجهها احدهما ان يكون المراد من الريحان هو المشموم فيكون من
مغايرة الحب فيعطف على والثاني ان يكون التقدير ذو الريحان فحذف المضاف واقيم
المضاف اليه مقامه كما في واسال القرية التي وهذا مناسب للمعنى الذي ذكرناه ليكون
الريحان الذي ختم به انواع النعم الارضية اعم واشرف ولو كان المراد من الريحان
هو الريحان المعروف او المشمومات لما حصل بعد الترتيب وقرئ والريحان ولا يبعد ان
هذا الامين والحب ذو العصف ونعود الى جهة تفسيره ثم قال تعالى فباي الا
ربكما تكذبان وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الخطاب مع من نقول فيه وجوه
الاول الانس والجن وفيه دلالة وحد احدها ان يقال الانام اسم للجن والانس وقد
سبق ذكرهم فعاد الضمير الى ما في الانام من الجنسين ثانيها الانام اسم الانس
والجان لما كان مفهوما ظهر من بعد بقوله تعالى وخلق الجان جاز عود الضمير
اليه ثم كيف لا يجوز عود الضمير الى المنوي وان لم يذكر منهما شي نقول الا انها حسن
من زيد وعمرو ٥ ثالثها يكون الخطاب في الفسه الا ان اللفظ كانه قال فباي الا ربكما
تكذبان ايها الثقلان الثاني الذكر والانثى فعاد الضمير اليهما ووقع الخطاب معهما المراد
العموم لكن العام يدخل فيه قسمان بهما ينحصر الكل ولا يبقى شي من العام خارجا عنه
فانك اذا قلت ان الله خلق من يعقل ومن لا يعقل او قلت الله يعلم ما ظهر
وما لم يظهر الى غير ذلك من التقاسيم اي من ذلك التعميم التقسيم فكانه قال ايها القسمان
فباي الا ربكما تكذبان ٥ واعلم ان التعميم الحاصر لا يخرج عن اصلين ايضا ولا يحصل
الحصر الا بهما فان زاد فهناك تقسيمان يدخل في احدهما في الاخر مثاله اذا قلت
اللون اما سواد او بياض واما صفرة واما حمرة واما غيرها فكانك قلت اللون
اما سواد واما ليس بسواد واما بياض ضرورة ما ليس ببياض ثم الذي ليس ببياض اما
حمرة واما ليس لا حد للشي ان يكذب بنعم الله تعالى ٥ الخامس التكذيب قد يكون بالقلب
وان وافق اللسان كما في المنافقين وقد يكون باللسان وان وافق القلب كما في
المعاندين وقد يكون بهما جميعا لكن المكذب لا يخرج عن ان يكون مكذبا بلسانه
او بقلبه فكانه تعالى قال بايهما القلب واللسان باي الا ربكما تكذبان فان المنع يكون
ضدا لا يمكن المعاند ان يستمر على عادته ٥ السادس التكذيب يكون بالمسول والدلائل

السمعية التي في القرآن مكذب بالعقل والبراهين التي في الآفاق والأنفس فكأنه تعالى قال
يا أيها المكذبان بأي آلاء ربكما تكذبان وقد ظهر آيات الرسالة وأن الرحمن علم القرآن وآيات
الوحدانية فإن الله خلق الإنسان وعلمه البيان ورفع السما ووضع الأرض إلى غير
ذلك فلا يكون مكذبا بالعقل وقد يكون التكذيب منه غير واقع بعد لكنه متوقع
فالله تعالى قال يا أيها المكذب مكذب تلبس به والآيات التي تختلج في صدرك أنك تكذب
أو تتوقع منك أن تكذب بأي آلاء ربكما تكذبان وهذه الوجوه بعضها من بعض والظاهر من
هذه الوجوه الثقلان لذكرهما فقوله تعالى سنفرغ لكم أيها الثقلان وبقوله يا معشر الجن
والإنس وبقوله خلق الإنسان من صلصال وخلق الجان [illegible] والزوجان كرره
في القرآن للتأكيد والتعميم بإرادة نوع من كل ضرب للجميع وتماثل بقاء التعميم أولى لأن
المراد لو كان الجن والإنس فإذا خاطبهما بقوله فبأي آلاء ربكما تكذبان ما كان يقول بعد خلق
الإنسان بل كان يخاطب ويقول خلقناك يا أيها الإنسان من صلصال وخلقناك يا أيها الجان
أو يقول خلقكم ربكم يا أيها الإنسان وخلقكم يا أيها الجان لأن الكلام صار خطابا
معهما ولما قال خلق الإنسان دل على أن المخاطب غيره وهو العموم يصير كأنه قال يا أيها
الخلق أو المعقولون إنا خلقنا الإنسان من صلصال وخلقنا الجان من نار السموم فبأي
البيان في مواضع من هذه السورة إن شاء الله تعالى المسئلة الثانية ما الحكمة في
الخطاب ولم يسبق ذكر مخاطب نقول هو من باب الالتفات أو مبني افتتاح السورة
على الخطاب مع كل من يسمع فكأنه لما قال الرحمن علم القرآن قال اسمعوا أيها السامعون
والخطاب للتوبيخ والزجر كأنه تعالى نبه الغافل المكذب على أنه يعرض نفسه كالواقف
بين يديه [illegible] عليك [illegible] فبأي الآلاء كنت تكذب واستقلاله عند
هذا السمع استحيا أن تكون على [illegible] النعمة المسئلة الثالثة ما الفائدة في
اختيار لفظ الرب [illegible] وإذا خاطب وأراد خطابه بقوله ربكما تكذبان فهو الحاضر المتكلم
فكيف يجعل التكذيب المسند إلى المخاطب وأراد على الغائب ولو قال فبأي
الآلاء تكذبان كان العوض الخطاب معروف السورة المتعلقة كذبت ثمود بالنذر
ولذلك قوم لوط بالنذر وقال كذبوا بآياتنا وقال [illegible] وقال كيف كان عذابي
ونذر كلها بالإسناد إلى ضمير المتكلم حيث كان المقصود التخويف فالله تعالى أعظم أن يخشى
فلو قال أنذرهم القاهر أو المهلك مكان [illegible] في العظمة مثل قوله تعالى فأخذناهم [illegible] أن تعالى
وكذا رحمه الله نفسه وهذا كالمشهور بالقوة والعزة يقول أنا الذي بعد [illegible]
فتكون في إثبات الوعيد فوق قوله تعالى أنا الملك فلما كان الإسناد إلى النفس مستقلا
والسورة للملامة عند الإهلاك والتعذيب ذكر هاهنا عند بيان الرحمة لفظ الرب

البينة

البينة وبقوله الرب ولأن بقوله ربكما فبأي آلاء ربكما تكذبان وهو قد ربكما المسئلة
الرابعة ما الحكمة في تكرير هذه الآية إحدى وثلاثين مرة نقول الجواب عنه من وجوه
الأول هو أن فائدة التكرير التقرير وأما هذا العدد الخاص فالأعداد
توقيفية لا نطلع على تقدير المقدرات أذهان الناس والأولى أن لا يبالغ
الإنسان في استخراج الأمور البعيدة في كلام الله تمسكا بقول عمر رضي الله عنه
حيث قال مع نفسه عند قراءته سورة عبس كل هذا قد عرفناه فما الأبّ ثم رفض
عصا كانت بيده وقال هذا لعمر الله التكليف وما عليك يا عمر أن لا تدري ما
الأبّ ثم قال اتبعوا ما بين لكم من هذا الكتاب وما لا فدعوه وسنذكر بعد كلاما في
تفسير هذه السورة إن شاء الله تعالى ٥ الجواب الثاني ما قلت أن الله تعالى ذكر
في السورة المتقدمة فكيف كان عذابي ونذر أربع مرات مرة لبيان ما في ذلك
الكلام والمعنى وثلاث مرات للتقرير والتكرير وللثلث والسبع من بين الأعداد
فوائد ذكرناها في قوله والبحر يمده من بعده سبعة أبحر فلما ذكر العذاب ثلث مرات
ذكر الآلاء إحدى وثلاثين مرة لبيان ما فيه من المعنى وثلاثين مرة للتقرير لتكون
الآلاء مذكورة عشرة أضعاف مرات ذكر العذاب إشارة إلى معنى قوله من جاء
بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها ٥ الثالث أن ثلاثين
مرة تكرر بعد البيان في المرة الأولى لأن الخطاب مع الإنس والجن والنعمة
منحصرة في دفع المكروه وتحصيل المقصود لكن أعظم المكروهات عذاب جهنم
ولها سبعة أبواب وأتم المقاصد نعيم الجنة ولها ثمانية أبواب فإغلاق الأبواب
السبعة وفتح الأبواب الثمانية جميعها نعمة وإذا اعتبرت تلك بالنسبة إلى جنسين الجن
والإنس تكون ثلاثين مرة وهي مرات التكرير للتقرير والمرة الأولى لبيان
فائدة الكلام وهذا منقول وهو ضعيف لأن الله تعالى ذكر نعم الدنيا والآخرة وما
ذكر اقتصارا على بيان نعمة الآخرة ٥ الرابع هو أن أبواب النار سبعة والله
تعالى ذكر سبع آيات تتعلق بالتخويف من النار من قوله سنفرغ لكم أيها الثقلان
إلى قوله يطوفون بينها وبين حميم آن ثم إن الله تعالى ذكر بعد ذلك جنتين ذكر في أول
السورة إلى ذكرهما ذكرنا من آيات التخويف ثمان مرات فبأي آلاء ربكما تكذبان
سبع مرات للتقرير ربما للتكرير فاستفاد العدد الذي هو سبعة وقد بينا سبب
اختصاص قوله تعالى سبعة أبحر وسنعيد منه طرفا أن الله تعالى فصار المجموع
ثلاثين مرة والمرة الواحدة التي هي عقيب النعم الكثيرة لبيان المعنى وهي الأصل
والتكرير تكرار فصار إحدى وثلاثين مرة ثم قال تعالى خلق الإنسان من صلصال

كالفخار والصلصال فيه وجهان هو بمعنى المسنون من صل اللحم اذا انتن ويكون
الصلصال حينئذ من الصلول ۝ وثانيهما من الصليل يقال صل الحديد صليلا اذا
احدث منه صوت وعلى هذا فهو الطين اليابس الذي يقع بعضه على بعض
فيحدث فيما بينهما صوت اذ هو الطين اللازب الحر الذي اذا التصق بالشيء
ثم انفصل عنه وقع سمع منه عند الانفصال صوت فان قيل الانسان ان خلق
من الصلصال فكيف ورد في القرآن انه خلق من التراب وورد انه خلق من طين
ومن حمأ ومن ماء مهين الى غير ذلك نقول اما قوله انه من تراب ومن ماء
مهين فهو باعتبار شخصين آدم خلق من صلصال ومن حمأ واولاده خلقوا من ماء
ولولا خلق آدم لما خلق اولاده فيجوز ان يقال زيد خلق من كذا لان اصله الذي هو منه
خلق منه واما قوله من طين لازب ومن حمأ الى غير ذلك ما يتعلق بالتراب فهو اشارة الى
اجزائه وكان آدم اولا من تراب ثم صار طينا ثم صار حمأ مسنونا ثم لازبا وهو
يستعمل على اصل الاشتقاق وهو مبالغة للعاجز كالعلامة في العالم وكذلك التراب
الذي من شأنه التفتت اذا صار بحيث يجعل الماء والمائعات ولا ينفت ولا
يقع وكأنه يعجز عن افراد جنسه ثم قال تعالى وخلق الجان من مارج من نار وفي الجان وجهان
احدهما هو ابو الجن كما ان الانسان المذكور ههنا هو ابو الانس وهو آدم
وثانيهما هو الجن بنفسه كالجان والجن وصنفان من باب واحد كما يقال ملح ومالح
او نقول الجن اسم الجنس كالملح والجان من الصفة كالمالح وفيه بحث وهو ان العرب
تقول جن الرجل ولا يعلم له فاعل يبنى الفاعل المذكور ولعل ذلك جنه الجان فهو
مجنون ولا يذكر الفاعل لعدم العلم به ويقتصر على قولهم جن فهو مجنون ويسمع
ان يعلم ان القائل الاول لا يقول الجان اسم علم لان الجن كآدم والانسان ۝ وانما يقول
بان المراد من الجان ابوهم كما ان المراد بالانسان ابونا فان الاول انما خلق من صلصال
ومن بعده خلق من صلبه كذلك الجن الاول خلق من نار ومن بعده من ذريته والمارج
المختلط ثم فيه وجهان احدها ان المارج هو النار المشوبة بالدخان والثاني
انه على النار الصافية ۝ والثاني اصح من حيث اللفظ والمعنى اما اللفظ فلانه تعالى
قال من مارج من نار ولم يقل من نار مارج او نار مارجة لان يقول القائل هذا مختلط
من فحم بيان مناسبة الاختلاط بقوله ممزوج من ذهب فيكون الكل غير انه
يكون انواعا مختلفة مختلطة بخلاف ما اذا قلت هذا فحم مختلط فللسامع ان يقول
مختلط بماذا ولكن اذا قلت مختلط فتقول بماذا اختلاطه فتقلت من فحم بيانا ولو
كان من غير ايضا لكان اقتصاره على محل ما بماذا اختلاطه فتقلت من فحم بيانا

ولو كان

ولو كان منه غيره في خلق الانسان من صلصال الى طين حر كذلك يبين ان خلق الجان
من نار خالصة فان قيل فكيف يصح قوله من مارج بمعنى مختلط مع انه خالص
نقول النار اذا قويت التهبت ودخل بعضها في بعض كالشيء الممتزج امتزاجا
جيدا لا يميز فيه بين الاجزاء المختلفة وكأنه حقيقة واحدة كما في اللبن المختثر وذلك
نظهر في التنور المسجور غاية السجر وكتنور الحداد الذي قويت النار فيه كأنها نور
ولا شعل لها فهي نار كلها ويدل عليه انك اذا قربت منه الحطب يحرقه فلذلك مارج
بعضها ببعض لا ينفصل من اجزائها دخان وارضيه وسنبين هذا في قوله مرج
البحرين فان قيل المقصود تعديد النعم على الانسان فما وجه بيان خلق الانسان
نقول الجواب عنه من وجوه احدها ما بينا ان قوله ربكما خطاب مع الانس
والجن فيعدد عليهما النعم لا على الانسان وحده ۝ ثانيها هو انه بيان عليه
فضل الله مع الانسان حيث بين انه خلق من اصل كثيف كدر وخلق الجان من
اصل لطيف لانه ثم جعل الانسان افضل من الجان فاذا نظر الى اصله علم انه ما نال
الشرف الا بفضل ابيه فكيف تكذب بآلاء الله ۝ ثالثها ان الآية مذكورة لبيان
القدرة لا لبيان النعمة فكأنه تعالى لما بين النعم الثمانية التي ذكرها في اول السورة
وكان ذكر الثمانية لبيان خروج جهاتها عن العدد الكثير الذي هو السبعة ودخولها
في الزيادة التي يدل عليها الثمانية كما بينا وقلنا ان العرب عند الناس يذكر الواو
اشارة الى ان هذا الثامن من جنس آخر بعد تمام الاول بالسبعة شرع في بيان
قدرته الكاملة وقال هو الذي خلق الانسان من تراب والجان من نار فبأي الآلاء
الكثيرة التي عددتها التي سبقت من الثمانية والتي دلت عليها الثمانية تكذبان فاذا
نظرت الى قوله كل يوم هو في شأن فبأي آلاء تظهر لك صحة ما ذكر انه بين قدرته
وعظمته ثم نقول فبأي تلك الآلاء التي عددناها ولا تكذبان وسنذكر تمامه عند
تلك الآيات ثم قال تعالى رب المشرقين ورب المغربين وفيه وجوه الاول
مشرق الشمس والقمر ومغربهما والانسان حينئذ في كل اعادة لما سبق
مع زيادة بيان فانه تعالى قال والشمس والقمر بحسبان دل على ان لهما مغربين
ومشرقين ولما ذكر خلق الانسان علمه البيان دل على انه مخلوق من شيء فبين
انه الصلصال ۝ الثاني مشرق الشتاء والصيف فان قيل ما الحكمة في اختصاصهما
مع ان كل يوم من السنة اشد للشمس مشرق ومغرب يخالف بعضها لبعض نقول
غاية انحطاط الشمس في الشتاء وغاية ارتفاعها في الصيف والاشارة الى الطرفين
يتناول ما بينهما فهو كما يقول القائل في وصف ملك عظيم له المشرق والمغرب

ونعلم ان له ما بينهما ايضا ٥ الثالث التثنية اشارة الى النوع الى ضربين كما
بينا ان كل شي فانه ينحصر في قسمين بكليته فالمراد مشرق الشمس ومشرق غيرها
فهما مشرقان وقد بينا ان الكلام وتعالى مشرق ما يعرض ايها الغافل فلا مشرق
غيرها للتوسع ونحن نعني الجمع ثم قال تعالى **مرج البحرين يلتقيان بينهما**
برزخ لا يبغيان وفيه مسايل **المسئلة الاولى** في تعلق الاية بما قبلها
لما ذكر الله تعالى المشرق والمغرب وهما حركات في الفلك كما قال تعالى كل في فلك
يسبحون فذكر البحرين عقيب المشرقين والمغربين وان المشرقين والمغربين فيهما
اشارة الى البعد لانحصار البحر والبر بين المشرق والمغرب لكن البر ان مذكورة
بقوله تعالى والارض وضعها للانام فذكرها هنا ما لم يكن مذكورا **المسئلة الثانية**
مرج اذا كان متعديا بمعنى خلطا وما يقرب منه فكيف قال تعالى من مارج من نار
ولم يقل من ممرج نقول مرج متعد ومرج بكسر الرا لازم فالمارج من المرج من
مرج يمرج كالفرج يفرج والاصل في فعل ان لا يكون غير اسمه والاصل في
الفعيل ان لا يكون لازما له لا يثبت بحكم العربية ولذلك فعل في كثير المواضع
المسئلة الثالثة في البحرين وجوه احدها بحر السما وبحر الارض ٥ ثانيها
البحر الحلو والبحر المالح كما قال تعالى لا يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ
شرابه وهذا ملح اجاج وهو واضح والظاهر الاول ٥ ثالثها ما ذكرنا في المشرقين
وفي قوله يلتقيان اشارة الى النوع الى ضربين يدل كل فيه بحر السما وبحر الارض والبحر
الملح والبحر المالح ٥ رابعها ان الله تعالى خلق في الارض بحارا يحيط بها الارض
او بعض جزايرها يحيط الارض وخلق بحرا محيطا بالارض وعليه الارض واحاط
به الهوا كما قال […] وورد به اخبار مشهورة وهذه البحار التي في الارض
لها اتصال بالبحر المحيط ثم انهما لا يبغيان على الارض ولا يغطيانها بفضل الله
لتكون الارض بارزة يتخذها الانسان مكانا وعند النظر الى امر الارض يحار الطبيعي
ويتلجلج في الكلام فان عندهم موضع الارض بطبعه ان يكون في المركز ويكون
الما محيطا بجميع جوانبه فاذا قيل لهم فكيف ظهر الارض من الما ولم تترسب
يقولون انحسار البحار بعض جوانبها وظهرت فاذا قيل لهم لماذا انحسر فالذي يكون عنده
قليل من الفكر يرجع الى الحق ويجعله بارادة الله تعالى ومشيته والذي يكون عديم
العقل يجعل سببه من الكواكب واوضاعها واختلاف مقابلاتها وينقطع في كل
مقام […] ومن اخر الامر اذا قيل له فاوضاع الكواكب ثم اختلفت على الوجه الذي
اوجب البروز في بعض الارض دون بعض […] كما هو الذي ليكون ويرجع الى

الحق ان هذا الله

الحق ان هذا الله **المسئلة الرابعة** اذا كان المرج بمعنى الخلط فما القائل في قوله
تعالى يلتقيان نقول قوله تعالى مرج البحرين اي ارسل بعضهما في بعض وهما عند
الارسال بحيث يلتقيان اي من شانهما الاختلاط والالتقا لكن الله تعالى منعهما
عما في طبعهما بالبرزخ وعلى هذا يلتقيان حال ويحتمل ان يقال يلتقيان بحيث يلتقيان
من كانهما يلتقيان الى الآن والممتزجان وعلى الاول فالقايلة اظهر القدرة في المنع
فانه اذا ارسل الماين بعضهما على بعض فمن طبعهما التداخل والسيلان ولا ينفكان
ومنعهما المزج الذي هو قدرة الله تعالى وتقدير الله يكون ادل على القدرة ما اذا لم
يكونا على حال يلتقيان وفيه اشارة الى مسئلة حكمية وهي ان الحكما اتفقوا الى ان الما له
جزو واحد بعضه ينجذب الى بعض كاجزا الزيبق غير ان عند الحكما المحققين ذلك بما جعل الله
ذلك عليه وعند من يدعي الحكمة لم يوقفها ان الطبيعي ذلك له بطبعه فقوله يلتقيان اي
من شانهما ان يكون مكانهما واحدا ثم انهما في مكانين متميزين فذلك برهان القدرة والاختيار
وعلى الوجه الثاني فالمراد في بيان القدرة ايضا على المنع من الاختلاط فان الماين اذا
تلاقيا لا يمتزجان في الحال بل يبقيان زمانا يسيرا كما لما السخن اذا غمس انا
منه مملو منه في ما بارد ان لم يلبث فيه زمانا لم يمتزج بالبارد ولكن اذا دام
يجاوره فلا بد من امتزاج فقال تعالى مرج البحرين يلتقيان وهما دايما الى ان
يلتقيان ولا يمتزجان فذلك بقدرة الله تعالى ٥ ثم قال تعالى بينهما برزخ لا يبغيان
اشارة الى ما ذكرنا من منع ايا الماين عن الجري على ذنبهما والبرزخ الحاجز وهو قدرة الله
في البعض ويقدرون كلمة في الباقي فان البحرين قد يكون بينهما حاجز ارض محسوس وقد لا
يكون ٥ وقوله لا يبغيان فيه وجهان احدهما هو من البغي اي لا يظلم احدهما
على الاخر بخلاف قول المنطقي حيث يقول الما ركلاهما يطلب جرا واحدا فيقال هذا الا يبغيان
ذلك وعلى هذا فيه وجه اخر وهو ان يقال يبغيان شيئا اصلا بخلاف ما يقول
الطبيعي انه يطلب الحركة والسكون في موضع وغير موضع ثم قال تعالى **يخرج منهما**
اللولو والمرجان وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في القراءات التي فيها قرئ
يخرج من خرج ويخرج من اخرج بفتح الرا وعلى الوجهين فاللولو والمرجان مرفوعان
ويخرج بكسر الرا بمعنى يخرج الله تعالى ويخرج بالنون المضمومة والرا المكسورة وعلى
القراءتين بنصب اللولو والمرجان واللولو كبار الدر والمرجان صغاره وقيل المرجان هو
الحجر الاحمر **المسئلة الثانية** اللولو ايخرج من المالح فكيف قال منهما نقول
الجواب عنه من وجوه الاول ظاهر كلام الله اولى بالاعتبار من كلام بعض الناس الذي لا يوثق
بقوله ومن اين علم ان اللولو لا يخرج من الما العذب وهب ان الغواصين ما اخرجوه الا من

المالح ولكن لم قلتم بان الصدف لا يخرج بامر الله من الماء العذب الى الماء المالح وكيف يمكن الجزم به في الامور الارضية خفيت عن التجار التي قطعوا المفاوز وداروا البلاد فكيف لا يخفى امر ما في قعور البحار عليهم الثاني ان يقولوا وضح قولهم انه لا يخرج الا من البحر المالح فنقول فيه وجوه احدها ان الصدف لا يتولد فيه اللؤلؤ الا من ماء المطر وهو بحر السماء الثاني انه يتولد ملتقاها ثم يدخل الصدف في البحر المالح عند انعقاد الدر فيه طالبا للملوحة كالمتوحمة التي تشتهي الملوحة اوايل الحمل فيثقل هناك فلا يمكنه الدخول في العذب ٥ الثالث ان ما ذكرتم انما كان يرد ان لو قال يخرج من كل واحد منهما فاما قوله يخرج منهما لا يرد لان الخارج من احدهما خارج منهما كما قال تعالى وجعل القمر فيهن نورا ويقال فلان خرج من بلاد كذا او دخل في بلاد كذا ولم يخرج الا من موضع من بيت محلة ٥ الجواب الثاني ان من لبيان الابتداء جنس كما يقال خرجت من الكوفة بل لابتداء علة كما يقال خلق ادم من تراب ووجدت الروح من امر الله فكذلك اللؤلؤ يخرج من الماء اي منهما يتولد المسئلة الثالثة اي نعمة عظيمة في اللؤلؤ والمرجان حتى يذكرها الله تعالى مع نعمة تعليم القران وخلق الانسان نقول النعم منها خلق الضروريات كالارض التي هي مكاننا ولولاها ما امكن وجود المتمكن ولذلك الرزق الذي به البقاء ومنها خلق المحتاج اليه وان لم يكن ضروريا كانواع الحيوان واجرام الشمس والقمر ومنها النافع وان لم يحتج اليه كانواع الفاكهة وخلق البحار التي هي ذلك كما قال تعالى والفلك تجري في البحر بما ينفع الناس ومنها الزينة وان لم يكن نفعا كاللؤلؤ والمرجان كما قال تعالى وتستخرجون حلية تلبسونها فان الله تعالى ذكر انواع النعم الاربعة التي تتعلق بالقوى الجسمانية وصدرها بالنعمة العظيمة التي هي الروح وهي العلم بقوله علم القران والثاني هو ان نقول هذه بيان عجايب الله لا بيان النعم والنعم سبق ذكرها ووقعت الاشارة بها الى عظمتها وذكر خلق الانسان من صلصال وخلق الجان من نار من باب العجايب لا من باب النعمة ولو خلق الله معا الاشياء من اي شيء خلق لكان انعاما اذا علم هذا فنقول الاركان اربعة التراب والماء والهواء والنار ٥ والله تعالى بين بقوله خلق الانسان من صلصال ان الانسان طينه من طين وتراب وبين بقوله وخلق الجان من مارج من نار ان النار ايضا اصل لمخلوق عجيب اظهر الكون والهواء لكنه غير محسوس فلم يذكر انه اصل مخلوق لكن بين ايضا انه منشا للجواري التي في البحر كالاعلام فقال وله الجوار المنشئات في البحر كالاعلام وفيه مسائل المسئلة الاولى ما الفائدة في جعل الجواري خاصة له واما السموات وما فيهن والارض ومن عليها فنقول هذا الكلام مع العوام فذكرهم بما لا يغفلون عنه الا ذي عقل فضلا

النجوم

عن الفاضل

/احمد

عن الفاضل الذكي يقال لا شك ان الفلك في البحر لا يملكه في الحقيقة الا الله اذ لا تصرف لاحد فيه وهو الفلك وانما كلهم منتظرون رحمة الله معترفون بان اموالهم وارواحهم في قبضة قدرة الله فيقولون لك الفلك ولك الملك فهذه ثم خرجوا ونظروا الى بيوتهم المبنية بالحجارة والكلس وخفي عليهم وجوه الهلاك يدعون الفلك في ملكهم ويستوي البحر والفلك والبر واليه اشار بقوله تعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون المسئلة الثانية الجوار جمع جارية فهي اسم للسفينة او صفة فان كانت اسما لزم الاشتراك والاصل عدمه وان كانت صفة فالاصل ان يكون الصفة جارية على الموصوف ولم يذكر الموصوف فنقول الظاهر ان اصلها ان تكون صفة للتي تجري ولذلك سمي المهولة جارية لان الجري سرا للتسلسل والازدواج والمهولة لتجري بالحوائج لكنها غلبت السفينة لانها موضوعة للجري وهي في اكثر احوالها تجري وذ التنقل هاهنا ان المعنى ذكر ان مان الجارية السفينة التي تجري غير انها لما غلبت بسبب الاشتقاق وسميت بها حتى يقال للسفينة المسدودة على ساحل البحر الجارية ويقال للملوكة الجالسة الجارية والعلة ترك الموصوف واقيمت الصفة مقامها قال تعالى وله الجوار اي له السفن الجاريات على ان السفينة ايضا فعيلة من السفن وهو البحر وهي فعيلة بمعنى فاعلة عند ابن دريد اي تسفن الماء ومعيلة بمعنى مفعولة عند غيره بمعنى منحوتة فالجارية السفينة جاريا زمان على الفلك وفيه لطيفة لفظية باعيننا في اول الامر قال لها الفلك لانها بعد لم تكن جرت ثم سماها بعد ما عملها سفينة في موضع فيها قوله تعالى فاخذهم الطوفان وهم ظالمون فانجيناه واصحاب السفينة وقال انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية وقد عرفنا امر الفلك وجريها وصارت كالمسماة بها بالفلك فقال الفلك ثم السفينة ثم الجارية المسئلة الثالثة ما معنى المنشئات نقول فيه وجهان احدهما المرفوعات من تنشا السحاب اذا ارتفع وانشاه الله اذا رفعه وحينئذ اما هي بانفسها مرتفعة في البحر واما مرفوعات الشروع ٥ الوجه الثاني المحدثات الموجودات من انشا الله المخلوق اي خلقه فان قيل الوجه الثاني بعيد لان قوله في البحر كالاعلام يتعلق بالمنشئات فكانه قال المنشئات التي انشئت في البحر كالاعلام اي دفعت وهذا جيد واما على الاول فيكون كانه قال الجوار في البحر كالاسد فيكون حسنا ولو قلت الرجل العالم في الحرب كالاسد لا يكون كذلك نقول اذا تاملت فيما ذكرناه من كون الجارية صفة اقيمت مقام الموصوف كان الانشاء بمعنى الخلق لا مانعه قوله في البحر كالاعلام لان التقدير حينئذ له السفن الجارية في البحر كالاعلام فيكون الكشوهانا للتفخيم ولانه يقول

السفن تجري في البحر كانها الجبال والجبل لا يجري الا بقدرة الله واما الشرح
المرفوع كالعلم الذي هو مرفوع او العلم الذي هو الجبل فلا عجب فيه اذ ليس العجب
فيه كالعجب من جري الجبل في الماء وتكون المنشآت معرفة كانك تقول الرجل الحسن
الجالس كالقمر فيكون المتعلق بقولك كالقمر الحسن لا الى الس **المسألة الرابعة**
المنشآت بكسر الشين وحينئذ يحتمل ان يكون كالاعلام ويدل عليه قوله تعالى انهم
كالجبال وعلى قراءة الفتح لا يحتمل الوصف لان قوله كالاعلام يقوم مقام الصفة والجوار
معرفة ولا توصف المعارف بالجمل فلا يقول الاسد كالرجل جاني ولا الرجل هو اسد
كان ويقول رجل كالاسد جاني ورجل هو اسد جاني فلا يحمل على قراءة الفتح الا ان
يكون حالا وهو على وجهين احدهما ان يجعل الكاف اسما فيكون كانه قال الجواري
المنشآت شبه الاعلام وثانيهما يقدر حالا هذا شبه كانه يقول كانه الاعلام مر
المسألة الخامسة في جمع الجواري وتوحيد البحر وجمع الاعلام فائدة عظيمة وهو
ان هذا اشارة الى عظمة البحر ولو قال في البحار لكانت كل جارية في بحر فيكون البحر دون
بحر يكون فيه الجواري التي هي كالجبال فيكون لذلك بحرا عظيما وسواحله بعيدا
فيكون الانجاء نعمة كاملة ثم قال **كل من عليها فان** وفيه وجهان احدهما وهو
الصحيح ان الضمير عائد الى الارض وهي معلومة وان لم تكن مذكورة قال تعالى
ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها وعلى هذا فله ترتيب في غاية الحسن
وذلك انه تعالى لما قال له الجواري المنشآت اشارة الى ان كل احد يعلم ويجزم
بانه اذا كان في البحر فروحه وجسمه وماله في قبضة الله تعالى فاذا خرج الى
البر ونظر الى الثبات الذي للارض والتمكن الذي له فيها ينسى امره فذكره وقال
لا فرق بين الحالتين بالنسبة الى قدرة الله وكل من على الارض فان فمن على
وجه الماء ولو امعن العاقل النظر لكان رسوب الارض المثقلة في الماء
الذي عليه اقرب الى العقل من رسوب الفلك الخفيفة فيه وثانيهما
ان الضمير عائد الى الجارية وهذا لا انه بضرورة لما قبلها كانه تعالى
قال له الجوار ولا شك فيها اذ كل من فيها الى الفنا اقرب فكيف يمكنه انكار
كونه في ملك الله تعالى وهو لا يملك لنفسه في تلك الحالة نفعا ولا ضرا وقوله تعالى
ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام يدل على ان الصحيح الاول وفيه مسائل
المسألة الاولى من العقلا وما وكلها على وجه الارض مع الارض فان
فلم الاختصاص بالعقلا نقول المنتفع بالتخويف هو العاقل فخصه الله بالذكر
الثانية الفاني هو الذي مات وكل من عليها سيفنى فهو بعد ليس بفان فنقول هو

لقولك

لقولك انك ميت تعالى للقريب انه واصل وجواب اخر هو ان وجود الا
عرض وهو في زمان الدنيا بين شيئين كحروف معلومة اما لا تعاقب فانه لا بقا له
لان البقا استمرار ولا استمرار ولانه ذلك سبب المذهب الباطل الذي هو القول بان
الجسم لا يبقى زمانين كما قيل في العرض انا نقول بقوله من هو يقوله ما بقي
ذلك التوهم لان قلت من عليها فان لا تعاقبه وما قلت ما عليها فان ومن مع
كونه على الارض ثبتنا ولو جسما قام به اعراض بعضها الحياة والاعراض غير
باقية فالمجموع لم يبق كما كان وانما الباقي احد جزئيه وهو الجسم وليس يطلق عليه
بطريق الحقيقة لفظة من فالفاني ليس من غلبها ومن عليها ليس بباق
المسألة الثانية ما الفائدة في البيان انه تعالى قال فان نقول بيانات
فيه منها الحث على العبادة وصرف الزمان اليسير الى الطاعة ومنها المنع من
الوثوق بما يكون للمرء فلا يقول اذا كان في نعمة انها لن تذهب فيترك الرجوع
الى الله معتمدا على ماله وملكه ومنها الامر بالصبر ان كان في ضر فلا يكفر
بالله معتمدا على ان الامر ذاهب والضر زائل ومنها ترك اتخاذ الغير معبودا والزجر
عن الاغترار بالقرب من الملوك وترك التقرب الى الله تعالى فان امرهم الى الزوال قريب
فيبقى القريب عن قريب نادما عظيما لانهم ان ماتوا قبله فيلقى الله كالعبد
الابق وان مات الملك قبله فيستغني عنه الخلق وكل واحد يتبعه منه ويستغني فيه
ويستحي من كان يتكبر عليه وان ماتا جميعا فيلقى الله تعالى ان الفاني لا يصلح لان
يعبد ما انتهى **ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام** وفيه مسائل
المسألة الاولى الوجه يطلق على الذات والمجسم يحمل الوجه على العضو وهو
خلاف العقل والنقل فان قوله كل شي هالك الا وجهه يدل على انه لا يبقى الا وجه
الله تعالى وعلى القول الحق لا اشكال فيه لان معنا لا يبقى غير حقيقة الله او غير
ذات الله شي وهو كذلك وعلى قول المجسم يلزمه ان لا يبقى يده التي يشبه اثباتها
التوهم لها لا انتقال فعلى قولكم ايضا يلزم ان لا يبقى علم الله ولا قدرة الله لان
الوجه جعلتموه ذاتا والذات غير الصفات فاذا قلت كل شي هالك الا حقيقة
الله خرجت الصفات عنها فيكون قولا بانتفا الصفات نقول عقلت عن العقل
والنقل اما العقل فهو امر يذكر في غير هذا الموضع واما النقل فهو
ان القائل يقول لم يبق لفلان الا ثوب يتناول الثوب وما قام به من اللون
والطول والعرض واذا قلت لم يبق الا ابدال على تبا حين ورد بله فكذلك
قولنا يبقى ذات الله يتناوله واصفاته واذا قلتم للعتق غير وجهه بمعنى العضو

بل نقول ان الابقى له **المسئلة الثانية** ما السبب في حسن اطلاق لفظ الوجه على
الذات نقول ما هو ماخوذ من عرف الناس وذلك لان اطلاع الانسان على
حقائق الاشياء في الاكثر يحصل بالحس فان الانسان اذا راى شيئا علم منه ما
لم يكن يعلمه حال غيبته ان الحس لا يتعلق بجميع المرئي وانما يتعلق ببعضه
بعضه ثم ان الحس يدرك والحس يحكم فاذا راى شيئا بحسه علم بامر كل بحسه حكم على
بامر بحسه حكم على ما حكى ما كان محكمه لولا رؤيته وجهه وكان اذا على حقيقة
الانسان فاحكامه منه فاستعمل الوجه في الحقيقة في الانسان ثم نقل الى العضو الاقوام
ثم نقل الى ما ليس بجسم ٥ نقول في الكلام هذا وجه حسن وهذا وجه ضعيف
والذي يقال ان الوجه من المواجهة فليس بشيء لان الفعل من المصدر
والمصدر من الاسم ان كان بالوجه اولا ما يوضع للعضو ثم استعمل واشتق
منه غيره ويعرف ذلك العارف بالتصريف البارع في الادب **المسئلة الثالثة**
لو قال ويبقى وجه ربك او الله او غيره يحصلنا الفائدة من عدد فتوع في نوع هم ما
هو انتفاء نقول ما كان يقوم مقام الوجه لفظا حر والاوجه فيه الا ما قاله الله
وذلك لان سائر الاسماء المعروفة لله تعالى اسماء الفاعل كالرب والخالق والله عند
البعض بمعنى المعبود فلو قال ويبقى ربك ولقولنا ربك معنيان عند الاستعمال
احدهما ان يقال شيء من كل ربك ٥ وثانيهما ان يقال يبقى ربك مع انه خالد البقاء
ربك فيكون المربوب لذلك الوقت وكذلك القول في قولنا يبقى الخالق والرازق وغيرها
المسئلة الرابعة ما الحكمة في لفظ الرب واضافة الوجه اليه وقال في مواضع
اخر فاينما تولوا فثم وجه الله ٥ وقال تعالى يريدون وجه الله نقول في الموضع
المذكور هو العبادة ٥ اما قوله تعالى فثم وجه الله فظاهر لان المذكور هناك
الصلاة ٥ واما قوله يريدون وجه الله فالمذكور هو الزكاة قال تعالى فآت
ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ذلك خير للذين يريدون وجه الله ولفظ
الله يدل على العبادة لان الله هو المعبود على قولنا الاله الا العبادة والمذكور في
هذا الموضع النعم التي بها ربي الانسان فقال وجه ربك **المسئلة الخامسة**
الخطاب بقوله ربك مع من نقول الظاهر انه مع كل احد كانه تقول ويبقى وجه ربك
ايها السامع ويحتمل ان يقال ان الخطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم فان قيل فكيف كان حقيقته
فبأي آلاء ربكما تكذبان خطابا مع الاثنين وقال وجه ربك خطابا مع الواحد نقول عند
قوله ويبقى وجه ربك وقعت الاشارة الى كل احد ويبقى الله فقال وجه ربك ايها السامع
الملتفت الى احد غير الله فان كل من عداه فان والمخاطب كثيرا ما يخرج عن الارادة في

الكلام فانك اذا قلت لمن يشكو اليك من اهل موضع سوف اعاقب لاجلك من
في هذا الموضع تخرج الكلام والمخاطب عن الوعيد وان كان من اهل الموضع فقال
ويبقى وجه ربك ليعلم كل احد ان غيره فان ولو قال ويبقى وجه ربكم لكان
خطابا كان اذا على ما قلنا الكل نقول كاف الخطاب في الرب اشارة الى اللطف وعين
اشارة الى القهر والموضع موضع بيان اللطف وتعديد النعم ولهذا قال بلفظ
الرب فلم يبدل الخطاب وفي لفظ الرب عادة جارية وهو انه لا يترك استعماله
مع الاضافة فالعبد يقول ربنا اغفر لنا ورب اغفر والله يقول ربكم
ورب آبائكم ورب العالمين وحيث ترك الاضافة ذكره مع صفة اخرى
من اوصاف اللطف حيث قال تعالى بلدة طيبة ورب غفور ٥ وقال تعالى سلام
قولا من رب رحيم ٥ والرب يحتمل وجهين احدهما ان يكون موضوعا اسما ومصدرا
كما نقول الحمد لله انه اسما ذا ما هو النهاية مصدر الجمع ذلك مصدرا تعالى فيه
نعت بمعنى جمع افنيت فكذلك الرب اسمه ومصدر يقال ربه الرب يربه
ربا ٥ وثانيهما ان يكون وصفا من الرب الذي هو مصدر بمعنى الراب كالطب
للطبيب والسمح للسوال والجعد واشباهه لكن من باب فعل وعلى هذا فيكون
كانه فعل منه باب فعل يفعل اي فعل الذي للصدر كما يقال نا اذا قلنا فلان
اعلم واحكم مكانا وصاله فعلا منه باب فعل لتخرج عن التعدي فان علم لا يفعل
علم الفاعل في الاعراب **المسئلة السادسة** الجلال اشارة الى كل صفة
هي من باب النفي كقولك الله ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا ينفك للعدم ولا لي ما لا
بعدم ولهذا يقال جل ان يكون محتاجا وجل ان يكون عاجزا والتحقيق فيه ان الجلال
هو معنى العظمة الا ان اصلها كناية في العز والجلال في الفعل وبا عظم الاسماء كل ضيق
نجل ان يسعه كل ضيق معقول فالاكرام اشارة الى كل صفة هي من باب الاثبات كقوله
حي عالم قدير سميع بصير وصفات باب النفي قبل صفات باب الاثبات عندنا
انا اولا نجد الدليل وهو العالم فنقول العالم محتاج الى شيء وذلك الشيء ليس فليس بمحدث
ولا محتاج ولا ممكن ثم نثبت له القدرة اذا علمنا موجدا والعلم وغيرهما ولهذا قال
نعم العبادة لا اله الا الله ٥ وقال صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى
يقولوا لا اله الا الله وننفي الالهية عن غير الله ننفي صفات غير الله عن الله فانك قلنا
الجسم ليس هاله يلزم من قولك الله ليس بجسم ههنا وصفات مرتبتان على
اسمين بهما نقر فالجلال من نستعمل على فناء الغير والاكرام على بقائه تعالى فيبقى
الفرد وقد فني ان كان امرع بقا من عداه وما عداه ويبقى هو معلوم فاذ رعالم

فيوصد بعد فنايهم زيد ومن اين وفوق ذو الجلال وذي الجلال وسنذكر
ما يتعلق به في تفسير اخر السورة ان شا الله تعالى ثم قال تعالى **يسأله من في**
السموات والارض كل يوم هو في شان فيه وجهان **احدها** انه حال
تقديره يبقى وجه ربك وهذا منقول وفيه اشكال وهو انه يفض الى التناقض
لانه لما قال ويبقى وجه ربك اشارة الى بقايه بعد فنا من على الارض فكيف
يكون ذلك الوقت مسؤولا لمن على الارض واذا قلنا الضمير عايد الى الجارية فلا
اشكال في هذا الوجه ٥ ولها على الصحيح يتقول عنه اوجه **احدها** ما بيناه انه
فان نظر اليه والى الباقي الابا تعالى الله فيصح ان يكون انه مسؤولا **ثانيها** ان يكون
مسؤولا معنى لا حقيقة لان الكل اذا فنوا ولم يكن لهم وجود الا بالله فكان القوم
فرضوا سايلين بلسان الحال **ثالثها** ان قوله يبقى للاستمرار فيبقى ويعيد
من كان في الارض ويكون مسؤولا **والوجه الثاني** انه ابتدا كلام وهو اظهر وفيه
مسايل **المسلة الاولى** ماذا يساله السايلون فنقول يحتمل وجوها **احدها**
انه سوال استعطا فيساله كل احد الرحمة وما يحتاج اليه في دينه او دنياه **ثانيها**
انه سوال استعلام اي عنده علم الغيب لا يعلمه الا هو وكل احد يساله عن عاقبة
امره وعاقبته صلاحه وفساده فان قيل ليس كل احد يعترف بجهله وعلم الله تعالى
فقول كلهم في حقيقة الامر وان كان جاهل معاند فهو في الوجه الاول ايضا وارد فان
المعاندين لا يعترف بقدرة الله ولا يساله شيا بلسانه وان كان يساله بلسان
حاله لامكانه ٥ والوجه الاول اشارة الى كمال القدرة اي ان كل احد عاجز عن
تحصيل ما يحتاج اليه ٥ والوجه الثاني اشاره الى كمال العلم اي كل احد جاهل بما
عند الله من المعلومات ٥ **ثالثها** انه سوال استخراج وقوله من في السموات
والارض الملايكة يسالونه كل يوم ويقولون يا الهنا ماذا نفعل وبماذا تامرنا
وهذا يصلح جوابا اخر عن الاشكال على من قال يسال حال لانه يقول قال الله تعالى
كل من عليها فان يعتقد ويكون الارض مكانه ومعتمله ولولاها لا يقيس وامامها
ما للملايكة الارضية هم فيها وليبقوا عليها ولا ينبذهم زلزلتها فعند فناها ما بقي
عليها وشا الله تعالى والا يبقى في تلك الحال فيسالونه ويقولون ماذا تفعل فيما امرتهم بما
امرتهم ويفعلون ما يومرون ثم يقول لهم عند ما يشا موتوا فيموتون هذا على
قول من قال يساله حال وعلى الوجه الاخر لا اشكال **المسلة الثانية** هو عايد
الى من يقول الظاهر المشهور انه عايد الى الله وعليه اتفاق المفسرين ويدل عليه ما
روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سيل عن هذا الشان فقال يغفر ذنبا ويفرج

كربا ويرفع من يشا

كربا ويرفع من يشا ويحتمل ان يقال هو عايد الى يوم وكل يوم ظرف سواله
اي يقع سواله في كل يوم هو في شان ان يكون حالة وصف بها يوم وهو نكرة
كما يقال يسالني فلان كل يوم هو يوم راحة يسالني ايام الراحة **وقوله**
هو في شان يكون صفة مميزة للايام التي فيها شان عن اليوم الذي قال الله تعالى
فيه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار فانه تعالى يكون في ذلك اليوم هو المسؤول والمجيب
ولا يساله احد فيه لله اليوم لانه ليس يوما هو في شان يتعلق بالناس
والملايكة او غيرهم من السايلين انما يسالونه في يوم هو في شان يتعلق بهم فيطلبون
ما يحتاجون اليه او يستخصون امره بما يفعلون فيه ٥ فان قيل فهذا ينافي
ما ورد في الخبر نقول لا لقوله عليه السلام في جواب من قال ما هذا الشان فقال يغفر
ذنبا اي الله تعالى اي الله تعالى جعل بعض الايام موسوما لشيوم يتعلق بالخلق من مغفرة الذنوب
والتفريج عن الكروب فقال الله في السموات والارض في تلك الايام التي في تلك الاوان وجعل
بعضها موسوما بان لا داعي فيها ولا سايل وكيف لا نقول بهذا ولو تركنا كل يوم
عموما لكان كل يوم فعل وامر وشان فيفضي ذلك الى القول بالعدم والدوام اللهم الا
ان يقول عام دخله التخصيص كقوله تعالى واوتينا من كل شي تدمر كل شي **المسلة**
الثالثة معنى المشهور يكون الله في شان وقد جف القلم بما هو كاين فقول
فيه اجوبة منقولة في غاية الحسن فلا نخل بها واجوبة معقولة نذكرها بعدها اما
المنقولات فقال بعضهم المراد سوق المقادير الى المواقيت ومعناه ان العلم بما
يكون في كل يوم وقدر فاذا جا ذلك يوم الوقت تعلقت ارادته بالفعل فيه
فيوجد وهذا وجه حسن لفظا ومعنا وقال بعضهم شوون يبديها لا شوون
يبتديها وهو مثل الاول معنى اي لا يتغير كلمته بانه سيكون ولكن ياتي وقت قدر
الله فيه فعلا فيفعله وفيه ما قد قدر الله تعالى وهو ان السوال يستان الى الحسن
بن الفضل اجاب به عبد الله بن طاهر ٥ وقال بعضهم يولج الليل في النهار ويولج
النهار في الليل ويخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ويشفي سقيما ويمرض
سليما ويعز ذليلا ويذل عزيزا الى غير ذلك وهو ماخوذ من قوله صلى الله عليه وسلم
يغفر ذنبا ويكشف كربا وهو احسن وابلغ حيث بين امرين **احدها** يتعلق بالاخرة
والاخر بالدنيا وقدم الاخروي على الدنيوي **واما المعقول** فهو ان نقول هذا
بالنسبة الى الخلق ومن يساله من اهل السموات والارض لانه تعالى حكم بما اراد
وقضى وابرم فيه حكمه وامضى تقديره انما حكمه يظهر كل يوم فيقول الذي رزق
لعبده فلانا ولم يرزقه امس ولا يمكن ان يحيط علم خلقه بما احاط به علمه فيساله الملايكة

كل يوم فنقول الراى يرزق الله فلانا ولم يرزقه امس ولا يمكن ان يحيط علم
خلقه ما احاط به علمه فنسئله الدائمة كل يوم انك انما الهنا في هذا اليوم في اى شان
من شانك وعلمنا الثاني هو ان الفعل يتحقق بامرين من جانب الفاعل على
وجه خاص ومن جانب المفعول من بعض الامور ولا يمكن عنه وعلى وجه يختاره
الفاعل من وجوه متعددة مثال الاول تحريك الساكن لا يمكن الا بازالة السكون
عنه والاتيان بالحركة عقيبه من غير فصل ٥ مثال الثاني تسكين الساكن فانه يمكن
مع انتفاء السكون عنه ومع ان التسكين عقيبه من غير فصل او مع فصل اذ يمكن ان يزيل
عنه السكون ولا يحركه مع بقاء الجسم ٥ اذا عرفت هذا فالله تعالى خلق
الاجسام الكثيرة في زمان واحد وخلق فيها صفات مختلفة في غير ذلك الزمان
ايجادها انما الى زمان اخر بعد ذلك الزمان ثم خلقه فقيرا الى زمان لم يكن خلقه
غنيا في غير هذا الزمان مع خلقه مفتقرا فيه وذلك كما هو الذي يظن ان يلزم
منه العجز او نحوه فليس كذلك بل العجز في خلاف ذلك لانه لو خلقه مفتقرا الى
زمان يستحيل كونه غنيا لما دفع الفقر عنه مع انه اراده يلزم العجز من خلاف
ما قلنا لا فيما قلناه لهذا الامر اوجب الاعتقاد فان الكل زمان هو غير ذلك الذي
فهو معنى قوله كل يوم هو في شان وهو المراد من قول المفسرين اغنا فقيرا وافقر
غنيا واعز ذليلا واذل عزيزا الى غير ذلك من الاضداد ثم اعلم ان الضدين ليسا
منحصرين في مختلفين بل المثلان في حكمهما فانهما لا يجتمعان ثم وصف فيه حركة
الى مكان في زمان لا يمكن ان يوصف فيه في ذلك الزمان حركة اخرى ايضا الى ذلك
المكان فليس شان الله مقتصرا على افتقار غني بل اغنا غني في يومنا غير اغنائه
امس ولا يمكن ان يجمع في زيد اغنا هو اغنا هو امس مع اغنا يومي فالغنى المستمر
الغني في نظرنا في صنع الامر متجدد الحال فهو ايضا من شان الله فقال واعلم ان الله
يوصف بقوله الا يستقل شان عن شان ومعناه ان الشان ومعناه ان الشان
لا يصير مانعا له تعالى ولكن الشان قد يصير مانعا منه ومنا يصير الشان الواحد
مانعا لنا ولا يكون مانعا من شان له تعالى واحد منا اذا اراد تسويد جسم يصبغه
ويسخنه بالنار ويبيض جسم يبرده بالثلج والنار متضادان اذا طلب منه
احدهما وشرع فيه يصير مانعا له من فعل الاخر وليس هذا الفعل مانعا من
الفعل لان تسويد جسم وتبيض اخر لا تنافي بينهما وكذلك تسخينه وتسويده
بعينه لا تنافي فيه فالعقل صار مانعا من الفعل وفي حق الله تعالى ما لا يمنع من الفعل لا
يمنع الفاعل فيوجد ما لا يحصى ولا يحصى الافعال المختلفة في زمان واحد اما ما يمنع من

الفعل

الفعل كالذي يسود جسما في اوان لم يمكنه ان يبيضه في ذلك فهو قد يمنع الفاعل ايضا
وقد لا يمنع ولكن لا بد من منعه الفاعل لان التسويد لا يمكن بعينه التسخين لله
تعالى لا يشغله شان عن شان اصلا لكن اسبابه يمنع اسبابا اخر لا يمنع
الفاعل اذا علمت هذا البحث افادك التحقيق في قوله تعالى سنفرغ
لكم ايها الثقلان ولنذكر لاما قبل فيه تبركا بالمقال المشايخ ثم نحققه
بالبيان الذي فيه فنقول اختلف اقوال المفسرين فيه واكثرهم على ان المراد
سنقصدكم بالفعل وقال بعضهم خرج ذلك مخرج التهديد على ما هي عادة استعمالها
مار السبيل يقول لمن يستعمله عند الغضب سافرغ لك وقد يكون ذلك السيد جالسا مفرغ
لا يمنعه شغل واما التحقيق فنقول عدم الفراغ هو ان يكون الفاعل في فعل لا يمكن
معه ايجاد فعل اخر فان من يخيط يقول ما انا بفارغ للكتابة لكن عدم الفراغ قد يكون
لكون احد الفعلين مانعا للفاعل من الفعل الاخر فقال هو مشغول بكذا عن كذا
كان يقول القائل انا مشغول بالخياطة عن الكتابة وقد يكون عدم الفراغ لكن الفعل
مانعا من الفعل لا لكونه مانعا للفاعل كالذي يحرك جسما في ذلك الزمان لا يمكن
تسكينه فهو ليس بفارغ للتسكين ولكن الانسان في مثل هذا الوقت انا مشغول
بالتحريك عن التسكين وان في مثل هذا الموضع لو كان غير مشغول لكن تكون
في نفس المحل حركة لا ينفعل لذلك الفاعل الا بكونه التسكين وليس امتناع منه
لاستحالته بالتحريك وفي الصورة الاولى لولا اشتغاله بالخياطة لتمكن من
الكتابة ٥ اذا عرفت هذا صار عدم الفراغ ينتمي احدهما شغل والثاني ليس
بشغل فنقول اذا كان الله تعالى باحسانه اوجد الانسان وابقاه مدة اراد الله
بمحض القدرة والارادة لا يمكن مع هذا اعدامه فهو في فعل لا يمنع الفاعل لكنه
يمنع الفعل بمحض القدرة انه ليس بفارغ وان كان له شغل فاذا اوجد ما اراد او لا ما
بعد ذلك امكن الاعدام والزيادة في الايمان فيتحقق الفراغ لكن لما كان بقاء الانسان
مشاهدا متفقا على افعال فيه وافعال انما جنسه وعلى الفراغ لم يسبب
الشغل ظن ان الله تعالى اذا خلق ليس بفارغ لزم منه الشغل وهو لا يشغله
شان عن شان يلزمه حمل اللفظ على غير معناه واعلم ان هذا البيت قول اخر
غير قول المشايخ بل هو بيان قولهم سنقصد هو هذا غير ان هذا ابين والحمد لله
على ان هذا البيان من غير خروج عن قول ارباب اللسان ٥ واعلم ان اصل الفراغ
بمعنى الخلو لكن ذلك ان كان في المكان ويستعمل لمعنى اخر وان كان في الزمان فيستعمل للفعل
فالاصل ان زمان الفاعل فارغ عن فعلها وغير فارغ لكن المكان تحرك بالخلو فيه

فيطلق الفراغ على خلو المكان في الظرف المكاني والزمان غير مرئي فلا يرى خلوه
ويقال فلان لم يكن مشغولا كما تقول فلان فارغ لان فلانا هو المرئي لا الزمان والاصل ان هذا
الزمان فراغ منه فلان فارغ متمكن وصفة الفعل فيه وقوله تعالى سنفرغ لكم
ايها الثقلان استعارة بلاحظ الاصل لان المكان اذا خلا يقال لكذا ولا يقال الى
كذا فكذلك الزمان لكن لما يقال الى الفاعل وفعل الفاعل على هذا ع وهو عند
الفراغ يقصد الى شيء اخر فعل والفاعل فرغ من كذا الى كذا فقال لكم على ملاحظة
الاصل وهو يقوي ما ذكرنا ان المانع ليس بالنسبة الى الفاعل بل بالنسبة الى الفعل
واما ايها فنقول الحكمة في نداء المبهم والاتيان بالوصف بعده كما هي ان المنادي
يريد صون كلامه عن الضياع فيقول اولا يا اي نداء مبهما ليقبل على كل من يسمعه ويسمعه
لكلامه من يقصده ثم انه عند اقبال المعنى يخص المقصود فيقول الرجل
والتزم فيه امران احدهما الوصف بالموصوف يا لله او باسم الاشارة فيقول
يا ايها الرجل او يا هذا لان الاعرف منه هو العلم وبين المبهم الواقع على كل جنس
والعلم للتمييز في كل شخص تباعد وبالتهاب توسط للتمييز بين ذي وبين الوصف الان
الاصل في الاضافة لانه في غاية الابهام في الندا اذ ليس يحتمل الاضافة فوسط
بينهما ليقطعه عن الاضافة والتزم ايضا حرف ام الفعل عند هذا والانذار الندا
على اي فلا تقول يا الرجل لان قولك يا رجل في غير قابلة فانك ان قصدت يا الله الله
الذي ذكرنا تقول يا رجل مفيد فلا حاجة الى اللام فهو موجب اسقاط اللام عند
الاضافة المعنوية فانها كما افادت التعريف كان اثبات اللام تطويلا من غير
فائدة لكونه جمعا بين المعرفين وقوله تعالى الثقلان المشهور الجن
والانس وفيه وجوه الاول انهما سميا بذلك لكونهما مثقلين بالذنوب او لانهما
سميا بذلك لكونهما ثقيلين على وجه الارض فان التراب وان يلطف في الخلق ليتم خلق
ادم لكن لم يخرج عن كونه ثقيلا واما النار فلا ولذا فيها خلق الجن كثيف
بل كان التراب لطف كثيرا فصارت بقيا فيها ثقيلان فسميا ثقلين
والثاني الثقيلان احدهما الاعتبار وسميا احدهما به للمجاورة والاصطحاب كما تقال
العمران والقمران واحدهما عمر وقمر ويحتمل ان يكون المراد العموم بالنوعين
الحاضرين فيقول يا ايها الثقيل الذي كذا والثقيل الذي ليس كذا والثقيل للامر
العظيم قال صلى الله عليه وسلم اني تارك فيكم الثقلين ثم قال يا معشر الجن
والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض
فانفذوا وفيه مسائل المسئلة الاولى في وجه الترتيب وحسنه وذلك

لانه

لانه تعالى لما قال سنفرغ لكم ايها الثقلان وبينا انه لم يكن شغل هناك مانع
بين المستعجل يستعجل اما لخوف فوات الامر بالتأخير واما للحاجة في الحال
واما لمجرد الاختيار والارادة على وجه التأخير ومن عدم الحاجة فقيل بقوله
كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ان ما يبقى بعد فناء الكل لا يحتاج الى شيء
فبين عدم الخوف في الفوات وقال لا تنفذون ولا تقدرون على الخروج من
السموات والارض ولو امكن ضر وخروج عنهم لما خرجوا عن ملك الله تعالى فهو اخذهم
اين كانوا وكيف كانوا المسئلة الثانية المعشر الجماعة العظيمة وتحقيق
ان المعشر هو العدد الكامل الكثير الذي لا عدد بعده الا بالعدد ما فيها حيث
يعقد الاحاد ويقول احد عشر واثنا عشر وعشرون وثلاثون اي ثلاث عشرات
فالمعشر كانه محل العشر الذي هو الكثرة الكثيرة الكاملة المسئلة الثالثة
هذا الخطاب في الدنيا او في الاخرة نقول فيه فانه في الاخرة فان الجن والانس يريدون
الفرار من العذاب فيجدون سبع صفوف من الملائكة محيطة باقطار السموات والارض
والاولى ما ذكرنا انه عام بمعنى لا مهرب ولا خروج لكم عن ملك الله وانما تولون فثم ملك
الله واينما تكونوا اتاكم حكم الله المسئلة الرابعة ما الحكمة في تقديم الجن على
الانس ههنا وتقديم الانس على الجن في قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على
ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله نقول ان النفوذ في اقطار السموات والارض
بالجن اليق ان امكن والاتيان بمثل القران بالانس اليق ان امكن فقدم في كل
موضع من يظن به القدرة على ذلك المسئلة الخامسة ما معنى لا تنفذون الا بسلطان
نقول فيه بحث ووجوها احدها ان يكون بيانا بخلاف ما تقدم اي ما تنفذوا ولما
تنفذون الا بحق وليس لكم ذلك ثانيها ان يكون على تقدير وقوع الامر الاول وبيان
ان ذلك لا ينفعكم وتقديره ما تنفذوا وان تقدرتم لا تنفذون الا ومعكم سلطان الله
كما تقال ضع القدم بالهلاك اي معه ثالثها ان المراد في النفوذ ما هو المقصود
منه وذلك لان النفوذ لطلب الخلاص فقال لا تنفذون في اقطار السموات
والارض اي لا تتخلصون من العذاب ولا تجدون ما تطلبون من النفوذ وهو من العذاب
الا بسلطان من الله يخلصكم والا فلا مخلص لكم يقول لا ينفعك البكاء الا اذا صدقت ويريد
به الصدق وظن ينفعك لا لكن ان صدقت فينفعك البكاء رابعها ان هذا اشارة الى
تقرير التوحيد ووجهه هو انه تعالى قال يا ايها العاقل لا يمكنك ان تخرج بذهنك في اقطار السموات
والارض فاذا انت ابدا شاهد دليلا ودليل ولا بد من دلائل الوحدانية ثم ان ذهب انك تنفذ من
اقطار السموات والارض فاعلم انك لا تنفذ الا بسلطان يحل خارج السموات والارض فاطلع لك

على وجه أنه لا ينفذ إلا بسلطان والسلطان القوة الكاملة ثم قال تعالى
يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران وفيه مسائل المسألة
الأولى ما وجه تعلق الآية بما قبلها نقول إن قلنا يا معشر الجن والإنس نداء
ينادى به يوم القيامة فكأنه قال يوم يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا يبقى لكم
انتصار إن استطعتم النفوذ فانفذوا وإن قلنا إن النداء في الدنيا فنقول قوله
إن استطعتم إشارة إلى أنه لا مهرب لكم من الله فيمكنكم وقوع الفرار قبل الوقوع في
العذاب ولا ناصر لكم فيخلصكم عن النار بعد وقوعكم فيها وإرسالها عليكم فكأنه
قال إن استطعتم الفرار لئلا تقعوا في العذاب ففروا ثم إذا تبين لكم أن لا فرار لكم
ولا بد لكم من الوقوع فيه فإذا وقعتم فيه وأرسل عليكم فاعلموا أنكم لا تنتصرون
ولا خلاص لكم إذ الخلاص إما بالدفع قبل الوقوع وإما بالرفع بعده فلا سبيل إليه
المسألة الثانية كيف ثنى الضمير في قوله عليكما مع أنه جمع قبله بقوله إن
استطعتم فالخطاب مع الطائفتين وقال فلا تنتصران وقال من قبل لا تنفذون إلا بسلطان
نقول فيه لطيفة وهي أن قوله إن استطعتم لبيان عجزهم وعظمة ملك الله فقال إن
استطعتم أن تنفذوا باجتماعكم وقوتكم فانفذوا ولا تستطيعون لعجزكم فقد بان
عند اجتماعكم واعتضاد كلكم ببعض فهو عند افتراقكم أظهر فهو خطاب عام
مع كل أحد عند الانضمام إلى جميع من عداه من الأعوان والإخوان وأما قوله يرسل
عليكما فهو لبيان الإرسال على النوعين لا على كل أحد منهم فإن جميع الجن والإنس
لا يرسل عليهم العذاب والنار فهو يرسل على النوعين ويتخلص منه بعض منهما بفضل
الله ولا يتخلص أحد من الأقطار أصلا وهذا يتأمل بما ذكرنا أنه قال لا فرار لكم قبل
الوقوع ولا خلاص لكم عند الوقوع لكن عدم الفرار عام وعدم الخلاص ليس بعام
والجواب الثاني من حيث اللفظ وهو أن الخطاب مع المعشر فقال إن استطعتم أيها
المعشر وقوله يرسل عليكما ليس خطابا مع النداء بل هو خطاب مع الحاضرين
وهم نوعان وليس الكلام مذكورا والحرف الواو للعطف حتى يكون النوعان منادين
في الأول وعند عدم التصريح بالنداء والتنبيه أولى لقوله فبأي آلاء ربكما وهذا تأيد
بقوله سنفرغ لكم أيها الثقلان حيث صرح بالنداء جمع الضمير فقال بعده فبأي آلاء ربكما
تكذبان حيث لم يصرح بالنداء المسألة الثالثة ما الشواظ وما النحاس نقول
الشواظ لهب النار وهو لسانه وقيل لا يقال إلا للمختلط بالدخان الذي من الحطب والظاهر
أن هذا مأخوذ من قول الحكماء إن النار إذا صارت خالصة لا ترى كالتي تكون في الكير الذي
في غاية الاتقاد وهو التنور المسجور فإنه يرى فيه نور وهو نار وأما النحاس

ففيه وفيها

ففيه وفيها أقوال أحدها الدخان الثاني القطر وهو النحاس المشهور وعلى هذا ثم إن ذكر
الأمرين بعد خطاب النوعين يحتمل أن يكون اختصاص كل واحد بجنس فالنار للإنس
لأنه من غير جوهرهم والنحاس الثقيل للجن وهو يخالف جوهرهم أيضا فإن الإنس يعالج
النار خفيفة والجن خفاف والنحاس ثقيل ولا كذلك إن قلنا المراد من النحاس الدخان
ويحتمل أن يكون لورودها على كل واحد منهما وهو الظاهر والأصح المسألة الرابعة
من قرأ ونحاس بالجر كيف يعربه ولو زعم على أنه عطف على النار يلزم أن يكون شواظ من نحاس
والشواظ لا يكون من نحاس نقول الجواب عنه من وجهين أحدهما تقديره شيء من نحاس
كقوله تقلدت سيفا ورمحا وثانيهما وهو الأظهر أن يقول الشواظ لم يكن إلا
عند ما يكون في النار لهب أجزاء أرضية وهو الدخان فالشواظ مركب من نار ومن
نحاس وهو الدخان وعلى هذا فالمفضل شيء واحد لا شيئان غير أنه مركب فإن قيل
على هذا لا فائدة لتخصيص الشواظ بالإرسال الأبيان كون النار التي ترى لتعظيم الخوف
على الوقوع منه وامتداد العذاب والنار الصرفة لا ترى ولا ترى كالغنوز فلا يكون
لها لهب وهيبة وقوله تعالى فلا تنتصران نفي لجميع الانتصار فلا ينتصر أحدهما
بالآخر ولا هما بغيرهما وإن كان الكفار يقولون في الدنيا نحن جميع منتصر والانتصار
التلبس بالنصرة يقال لمن أخذ الثأر انتصر منه كأنه انتزع النصر منه لنفسه وتلبس بها
ومن هذا الباب الاستقام والادخان والادهان وفي هذا الباب والذي يقال فيه إن
الانتصار بمعنى الامتناع والانتصار بمعنى الانتقام فلبيان في الحقيقة راجع إلى ما ذكرنا لأنه
يكون متلبسا بالنصرة فيمنع ولا يكون ثم قال تعالى فإذا انشقت السماء فكانت
وردة كالدهان إشارة إلى ما هو أعظم من إرسال الشواظ على الإنس والجن فكأنه
تعالى ذكر ما يخاف منه الإنسان ثم ذكر ما يخاف منه كل من له إدراك من
الجن والإنس والملك حيث تخلو مساكنهم بالخوف عن مساكن الجن والإنس الخراب
ويحتمل أن يقال بأنه تعالى لما قال كل من عليها فان إشارة إلى سكان الأرض قال بعده
فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان بيانا لحال سكان السماء وفيه مسائل
المسألة الأولى الفاء للتعقيب على وجه بيان منها للتعقيب الزماني
وإن لم يكن لأحدهما تعلق بالآخر عقلا كقولك قعد زيد فقام عمرو ولم يستلزم
قعود زيد وقيام عمرو وإن كانا معا متعاقبين التعقيب الذهني الذي يتعلق
أحدهما بالآخر كقولك جاء زيد فقام عمرو إكراما له إن يكون في مثل هذا قام عمرو
مع مجيء زيد زمانا ومنها للتعقيب القولي كقولك لا أخاف الأمير بالملك وبالسلطان
كامل يقول سأقول لا أخاف الملك فأقول لا أخاف السلطان إذا عرفت هذا

بلاغ

فالفاء ههنا تحتمل الوجهين جميعا اما الاول فلان ارسال الشواظ عليهم يكون على الانشقاق
السموات ويكون ذلك الارسال ارسالا الى عذاب القبر والى ما يكون عند سوق المجرمين
الى المحشر ادورد في التفسير ان الشواظ يسوقهم الى المحشر فمنهم من منها الى ان
يجتمعوا في موضع واحد وعلى هذا معناه يرسل عليكما شواظ ٥ ثم اذا انشقت السما
السما تكون العذاب الاليم والحساب الشديد على ما سنبين ٥ واما الثاني فوجهه ان
تعالى يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فيكون ذلك سببا لكون السما تكون حمرا ٥
اشارة الى ان لهيبها يصل الى السما ويجعلها كالمهل الذائب الاحمر ٥ واما الثالث
فوجهه ان تعالى لما قال فلا تنتصران في وقت ارسال الشواظ عليكما قال فاذا انشقت
السما وصارت كالمهل وهو كالطين المذاب كيف تنتصران ٥ اشارة الى ان الشواظ
المرسل لهب واحد واذا انشقت السما وذابت صارت الارض والجو والسما كلها
نارا فكيف تنتصران **المسئلة الثانية** كلمة اذا قد تستعمل بمجرد الظرف وقد
تستعمل للشرط وقد تستعمل للمفاجاة وان كان في وجهها ظرفا للزمان فيهما فرقا مثال
الاول قوله تعالى والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى ٥ الثاني اذا اكرمتني اكرمتك
ومن هذا الباب قوله تعالى واذا عزمت فتوكل على الله وفي الاول لا بد ان يكون
بالفعل في الوقت المذكور متصلا به وفي الثاني لا يلزم ذلك فانك اذا قلت اذا
اعلمتني بثواب يكون الثواب بعده زمانا لكن استحقاقه يثبت في ذلك
الوقت ومثال الثالث خرجت فاذا اقبل الراكب ثم خرجت ثم
تقول خرجت اذا اقبل الراكب جوابا من قال متى خرجت فلا يفيد ذلك معنى
المفاجاة ٥ اذا علمت هذا فنقول على اي وجه استعملها ههنا نقول يحتمل وجهين
اصحها الظرفية المجردة على الفا للتعقيب الزماني فان قوله فاذا انشقت
السما بيان لوقت العذاب وكانه قال اذا انشقت السما يكون العذاب اي بعد
ارسال الشواظ وعند انشقاق السما يكون ٥ وثانيها الشرطية وذلك على الوجه
الثالث وهو قولنا فلا تنتصران عند ارسال الشواظ فكيف تنتصران اذا انشقت
السما كانه قال اذا انشقت السما فلا تتوقعوا الانتصار اصلا ٥ واما الحمل على المفاجاة
على ان تعالى يرسل عليكما شواظ فاذا السما قد انشقت فبعيد ولا يحمل ذلك الا
على الوجه الثاني ثم ان الفا هي للتعقيب في الوقت **المسئلة الثالثة** ما
المختار في الاوجه فنقول الشرطية وحينئذ له وجهان احدهما ان يكون الجزاء محذوفا
راسا لغرض ان يعلم ذلك قابل كما يقول القايل اذا غضب السلطان على
فلان لا يدري احد ما ذا يفعل ثم ربما يسكت ٥ فقوله اذا غضب السلطان على فلان

تنحيا انما تقديره دالة على ان هذا الامر لعظمه ذهب الى كل مذهب ويقول
كانه اذا غضب السلطان يفعل ويقول الاخر اذا غضب السلطان ينهب ويقول
الاخر يخرب البلد ٥ وثانيهما ما بينا من بيان عدم الانتصار ٥ ويؤيد هذا قوله
تعالى يوم تشقق السما بالغمام الى ان قال وكان يوما على الكافرين عسيرا ٥ فكانه
تعالى قال ههنا اذا ارسل عليكما شواظ من نار لا تنتصران فاذا انشقت السماء
كيف تنتصران فيكون الامر لا عسيرا فيكون كانه قال فاذا انشقت السما يكون
الامر عسيرا عليه ويحتمل ان يقال فاذا انشقت السما يلقى المرء فعله ويحاسب حسابه
كما قال تعالى اذا السما انشقت ثم قال يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه
المسئلة الرابعة ما المعنى من الانشقاق حقيقة ذاتها وخرابها كما
قال تعالى يوم نطوي السما اشارة الى خرابها ويحتمل ان يقال انشقت بالغمام
كما قال تعالى ويوم تشقق السما بالغمام وفيه وجوه منها ان قوله بالغمام اي مع الغمام
فتكون مثل ما ذكرنا ههنا من الانفطار والخراب **المسئلة الخامسة** ما
معنى قوله فكانت وردة نقول المشهور انها تكون حمرا يقال فرس ورد اذا
اثبت للفرس الحمرة وحجر ورد اي احمر اللون وقد ذكرنا المبالغة ان لهيب
النار يرتفع في السما فتذوب فتكون كالصفر الذايب حمرا ويحتمل وجها اخر وهو ان
يقال وردة للمرة من الورود كالسجدة والركعة والجلسة والقعدة من السجود
والركوع والجلوس والقعود وحينئذ الضمير في كانت كما في قوله ان كانت الا
صيحة واحدة كانه اي الكائنة او الواقعة او التي اظهرت لنا بيت الظاهر وان كان شيئا مذكورا
بعد ذكرناه فلذلك ههنا وقال فكانت وردة واحدة اي الحركة التي بها
الانشقاق كانت وردة واحدة وتزلزلت الكل وخربت دفعة والحركة معلومة
بالانشقاق لان المنشق يتحرك ويتزلزل ٥ وقوله تعالى كالدهان هو الاديم
الاحمر فان قيل الاديم الاحمر مناسب للوردة فيكون معناه كانت السما كالاديم
الاحمر ولكن ما المناسبة بين الوردة وبين الدهان نقول الجواب عنه من وجوه
الاول المراد من الدهان ما هو المراد من قوله تعالى يوم تكون السما كالمهل وهو على
الزيت وبينهما مناسبة فان الورد يطلق على الاسد ويقال اسد ورد
فليس الورد هو الاحمر القاني والناصع ٥ والثاني ان التشبيه بالدهن لكن في
الذوبان ٥ الثالث هو ان الدهن المذاب ينصب انصبابة واحدة ويذوب
دفعة واحدة والحديد والرصاص لا يذوب غاية الذوبان فتكون حركة الدهن
بعد الذوبان اسرع من حركة غيره فقال حركتها تكون وردة واحدة كالدهان

المصوبة صبا الا كالرصاص الذي يذوب منه الطين وينتفع منه ويبقى الباقي
وكذلك الحديد والنحاس وجميع لعظمة السماء وكثرة ما يحصل من ذوبانها الاختلاف
اجزائها فان الكواكب تخالف غيرها ٥ ثم قال تعالى **فيومئذ لا يسال عن
ذنبه انس ولا جان** وفيه وجهان احدهما لا يسال عن ذنبه لا يقال له انت
المذنب او غيرك فلا يقال من المذنب منكم بل يعرفون بسواد وجوههم وعلى
وعلى هذا فالضمير في ذنبه عائد الى مضمر معنى ما قبله تقديره لا يسال انس عن
ذنبه ولا جان اي عن ذنبه يسال ٥ وثانيهما معناه قريب من معنى قوله
تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى كانه يقول لا يسال عن ذنبه مذنب انس ولا جان
وفيه اشكال لفظي لان الضمير في ذنبه ان عاد الى امر قبله يلزم استحالة ما
ذكرت من المعنى بل يلزم فساد المعنى راسا لانك اذا قلت لا يسال مسيء لا
واحد ولا يسال احد شيئا عن ذنبه يقول لك بعد انس ولا جان يقتضي تعلق فعل
بما عليه وانه محال ووصله منه وجهان احدهما لا يعرض عائدا وانما يجعل ما بمعنى
الظاهر الغير ويجعل عن ذنبه كانه قال عن ذنب مذنب ٥ وثانيهما وهو ادق وبالقبول
احق ان يجعل ما يعود اليه الضمير قبل الفعل فيقال تقديره والمذنب يومئذ لا
يسال عن ذنبه ٥ وفيه مسائل لفظية ومعنوية اما اللفظية فالفاء تحتمل ان
تكون زمانية كانه يقول فاذا انشقت السماء يقع العذاب فيقوم ووقوعه لا
يسال ومن الاحوال ما حصل زماني عند قبره ٥ ويحتمل ان تكون للترتيب
عقلي كانه يقول يقع العذاب فلا تاخر لتعلقه بهم مقدار ما يسالون عن ذنبهم
ويحتمل ان تكون لا دالة كلامي كانه يقول الخصوص بالحيرة في انفطار السموات
ما قول الا يسعون عند انشقاق السماء ما قول الا يحملون مقدار ما يسالون
المسألة الثانية ما المراد من السؤال نقول المشهور ما ذكرنا انه لا يقال لهم من المذنب
منكم سؤال استعلام وعلى الوجه الثاني سؤال التوبيخ اي لا يقال له لم اذنبت
المذنب يسال هو وقوع وهو يحتمل ان يقال سؤال موهبة وشفاعة كما يقول القائل
اسالك ذلك فلان اي اطلب منك عفوه فان قيل هذا فاسد من وجه احدها ان السؤال
اذا عدي بعن لا يكون الا بمعنى الاستعلام والتوبيخ واذا كان بمعنى الاستعطاء
يعدى بنفسه الى مفعولين فيقال اسالك العفو والعافية ٥ ثانيها ان الكلام لا يحتمل
تقديرا ولا يمكن تقدير بحيث يطابق الكلام لان المعنى يصير كانه يقول لا يسال
احد لا يسال عن ذنب بعضه ٥ ثالثها يعرف المجرمون فسيماهم لا يناسب ذلك
نقول اما الجواب عن الاول هو ان السؤال ربما يتعدى الى مفعولين غير ان

الاستعلام بحذف الثاني ويؤتى بما يتعلق به تقول سالته عن كذا اي سالته
الاخبار عن كذا فيحذف الاخبار ويكتفي بما يدل عليه والمجرور متعلق المعنى
طلبت منه ان يخبرني عن كذا وعن الثاني ان يكون التقدير لا يسال انس ذنبه ولا جان
والضمير يكون عائدا الى المضمر لفظا لا معنى كما يقول قتلوا انفسهم فالضمير في
انفسهم عائد الى ما في قولك قتلوا لفظا لا معنى لان ما في قتلوا ضمير الفاعل وفي
انفسهم ضمير المفعول لان الفاعل نفسه وانما المراد كل واحد قتل واحدا غيره فكذلك
فلا كل انس لا يسال ذنبه اي ذنبه انس غيره ومعنى الكلام لا يقال لاحد اعف عن
فلان لبيان ان لا مسؤول في ذلك الوقت من الجن والانس دائما كلهم يسالون الله
والله تعالى حسيبهم هو المسؤول واما العقوبة فالاولى ليست اجمع من هذا من قوله تعالى
فوربك لنسالنهم اجمعين وبين قوله وقفوهم انهم مسؤولون نقول على الوجه
المشهور جوابان احدهما ان للاخرة مواطن فلا يسال في موطن ويسال في
موطن ٥ ثانيهما وهو احسن لا يسال هل فعلتم ولكن يسال بقوله لم فعل الفاعل
فلا يسال سؤال استعلام ويسال سؤال توبيخ ٥ واما على الوجه الثاني فلا يرد
السؤال ولا حاجة الى بيان الجمع **المسألة الثالثة** ما الفائدة في بيان عدم
السؤال نقول على الوجه المشهور ما بيانه توبيخ لهم كما في قوله وجوه يومئذ
عليها غبرة ترهقها قترة ٥ وقوله تعالى واما الذين اسودت وجوههم
وعلى الوجه الثاني بيان ان لا يوجد منه ما يكلف ترتيب الايات احسن لانه
حينئذ فيها بيان ان لا مفر لهم فقوله ان استطعتم ان تنفذوا ثم بيان ان لا مانع عنهم
بقوله فلا تنتصران ثم بيان ان لا فداء لهم فعل عنهم فتكون كقوله لا يسال وعلى
الوجه الاخر بيان ان لا شفيع لهم ولا راحم عليهم وما ذكرنا من عدم التاخير
فائدة اخرى وهو انه تعالى لما بين ان العذاب في الدنيا مؤخر بقوله سنفرغ لكم
بين ان في الاخرة لا يؤخر بقدر ما يسال ٥ وفائدة اخرى وهو انه تعالى لما بين ان
لا مفر لهم بقوله لا تنفذون ولا ناصر لهم يخلصهم بقوله فلا تنتصران بين
امرا اخر وهو ان يقول المذنب ربما انجو في ظل عمل او انتساب الى حال فقال ولا
يخفى احد من المذنبين بخلاف امر الدنيا فان الشرذمة القليلة ربما ينجون من العذاب
العام بسبب خمولهم ثم قال تعالى **يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي
والاقدام** ٥ اتصال الايات بما قبلها على القول المشهور ولا خفاء فيه اذ
قوله يعرف المجرمون بسيماهم كالتفسير والبيان كقوله لا يسال عن ذنبه اذا
كان بمعنى لا يسال عنه قال يعرف هو ويؤخذ وعلى قولنا لا يسال سؤال حط وعفو

انه قال ذلك وفيه مسائل **المسئلة الاولى** السيمى كالقسى اصلها سومى والسومة
وهي يحتمل وجوها احدها على جباههم كما قال تعالى يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى
بها جباههم ۵ ثانيها سواد كما قال تعالى واما الذين اسودت وجوههم
وقال تعالى وجوههم مسودة ثالثها غبرة وقترة **المسئلة الثانية** ما وجه افراد
موضع الجمع في المجرمين جمع وهم الماخوذون فنقول فيه وجهان احدهما ان يكون
متعلقا بقوله بالنواصي كما يقول القائل ذهب بزيد ۵ وثانيهما ان يتعلق بما يدل
عليه يؤخذ فكانه قال فيؤخذ الماخوذون بالنواصي ۵ فان قيل كيف عدي الاخذ
بالباء وهو متعد بنفسه قال تعالى فاليوم لا يؤخذ منكم فدية وقال تعالى خذوها ولا
تخف نقول الاخذ تعدى بنفسه كما نبتت وبالباء كما في قوله لا تأخذ بلحيتي ولا
برأسي لكن في الاستعمال تدقيق وهو ان الماخوذ ان كان مقصودا بالاخذ توجه
الفعل نحوه فتعدى اليه من غير حرف ان كان المقصود بالاخذ غير الشيء الماخوذ
حينئذ تعدى اليه بحرف لانه لما لم يكن مقصودا فكانه ليس هو الماخوذ فكان
الفعل لم يتعد اليه بنفسه فذكر الحرف يدل على ما ذكرنا استعمال القران قال
الله تعالى خذوها ولا تخف في العصا وقال تعالى لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي وقال تعالى
فيؤخذ بالنواصي والاقدام ويقال خذ بيدي واخذ الله بيدك الى غير ذلك مما يكون
المقصود بالاخذ غيرها وكونها آلة فعلها الغاية في توجه الفعل الى غيرها وجه الى الفعل
الاول ۵ ولو قال يعرف المجرمون فيؤخذ بالنواصي يقول فيه وسوء حال المجرمين
هذا تقديم لشيء وهو ان القائل اذا قال ضرب زيد فقتل عمرو ۵ ولكن المفعول في
باب ما لم يسم فاعله قائم مقام الفاعل ومشبه به ولهذا اعرب اعرابه فلو لم يوط
موجود الى غيرها وطا اليه يعرف لكان الاخذ فعل من عرف فيكون كانه
قال يعرف المجرمين عارف فياخذهم ذلك الفاعل لكن المجرمين عرفهم بسيماهم كل
احد ولا ياخذ كل من عرفه بسيماه بل يحتمل ان يقال قوله يعرف المجرمون بسيماهم
المراد يعرفهم الناس والملائكة الذين يحتاجون في معرفتهم الى علامة اما لكنه الاعمال
او الملائكة الغلاظ الشداد يعرفونهم كما يعرفون انفسهم ويعارفونهم غير احتياج الى
علامة وما حاله فنقول حينئذ يكون سوء ونعين عند كل احد فلو قال فيؤخذون
لظن كانه قال فيكونون ماخوذين لكل احد لذلك ۵ واذا تاملت في قول القائل
شغلت بضرب زيد علمت عند توجه الفعلين الى مفعولين دليل تغاير
الفاعل لانه يفهم منه اي شغلني من يضرب زيد ما على غير ذلك الا على واذا
قلت شغل زيد فضرب لابد على ذلك حيث توجه الى مفعول واحد وان كان زيد ل

فلا نظهر

فلا نظهر مثل ما نظهر عند توجهه الى مفعولين اما بيان النكال فلانه لما قال فيؤخذ
بالنواصي بين كيفية الاخذ وجعلها مقصود الكلام ولو قال فيؤخذون لكان الكلام يتم
عنده ويكون قوله بالنواصي فائدة جاءت بعد تمام الكلام فلا يكون هذا المقصود
واما اذا قال فيؤخذ ولا بد له من امر يتعلق به فينتظر السامع وجود ذلك فاذا
قال بالنواصي يقول هذا هو المقصود وكيفية الاخذ ظهرت نكالهم لان نفس
الاخذ بالناصية اذلال واهانة وكذلك الجر بالقدم لا تعالى فذكرت ان التعدية
بالباء انما تكون بحيث لا يكون الماخوذ مقصود الكلام والناصية ما اخذت لنفس
كونها ناصية وانما اخذت ليصير صاحبها ماخوذا وفرق بين مقصود الكلام وبين
الاخذ وقوله فيؤخذ بالنواصي والاقدام فيه وجهان احدهما يجمع بين ناصيتهم وقدمهم
وعلى هذا ففيه قولان احدهما ان ذلك يكون من جانب ظهورهم فيربط بنواصيهم
اقدامهم من جانب الظهر ويخرج ظهورهم الى بعضها ۵ والثاني ان ذلك من جانب وجوههم
فتكون رؤسهم على ركبهم ونواصيهم في اصابع ارجلهم مربوطة والوجه الثاني
يسحبون سحبا فبعضهم يؤخذ بناصيته وبعضهم يجر برجليه والاول اصح واوضح
ثم قال تعالى هذه جهنم والمشهور ان ههنا اضمارا تقديره يقال لهم هذه جهنم وقد
تقدم مثاله في مواضع ويحتمل ان يقال معناه هذه صفة جهنم فاقيم المضاف اليه
مقام المضاف ويكون ما تقدم وهو الارسال وغيره والاقوى ان يقال الكلام عند
النواصي والاقدام قد تم وقوله هذه جهنم يقربها كما يقال هذا زيد قد وصل اذا
قرب فكانه قال جهنم التي يكذب بها المجرمون هذه قريبة غير بعيدة ولهذا قوله
تعالى تكذب لان الكلام لو كان باضمار يقال لقال تعالى هذه جهنم التي كذب بها المجرمون
لانهم في ذلك اليوم لا يبقى تكذيب وعلى تقدير ان يقال بما قلناه اذ تقديره كان يكذب وقوله
يطوفون بينها وبين حميم آن هو كقوله تعالى وان يستغيثوا يغاثوا بماء
كالمهل ۵ وكقوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها لانهم يخرجون فيعطشون فتظهر لهم
من بعد شيء مائع هو صديد اهل النار فيظنونه ماء فيردون كما يرد العطاش فيقعون
ويشربون منه شرب الهيم فيجدونه اشد حرا فيقطع امعاءهم كأن العطشان
اذا وصل الى ماء مالح لا يبحثه ولا يذوقه وانما يشربه عبا فيحرق فؤاده ولا يسكن
عطشه وقوله جهنم اشارة الى فعل فيه من الاعلام وقوله آن اشارة الى ما قبلها
وهو كما يقال قطعته فانقطع فكانه حمته النار فصار في غاية السخونة واما آن اذا
انتهى في الحر نهايته ثم قال تعالى فبأي آلاء ربكما تكذبان وفيه بحث وهو ان هذه

الامور ليست نعما فكيف قال الا نقول الجواب ع من وجوه احدها ما ذكرناه
وثانيها ان المراد فباي الاء ربكما تكذبان مما اشرنا اليه في اول السورة بكلمات
فتستحقان هذه الاشيا المذكورة من العذاب ولذلك معول في قوله ولمن خاف مقام
ربه جنتان فباي الاء ربكما تكذبان الا انستحقان هذه الحال وهذا ظاهر
لان الحال غير مرئي وانما حصل الايمان بها بالغيبة فالحسن الاستفهام بمعنى
الانكار ۞ ومثال ما يجب اذا كان الاستفهام عن نعمة السما والارض والنجم
والشجر والشمس والقمر وغيرها مما نراه ونشاهده لكن النار والجنة ذكرنا
التنزهيب والترغيب كما بينا اي بايهما تكذبان فتستحقان العذاب وتحرمان الثواب
ثم قال ولمن خاف مقام ربه جنتان ۞ وفيه لطايف الاول لما ذكر عذاب جهنم قال هذه
جهنم وفي الثواب بالجنة اشارة الى الشارة التي لا تحد ونعمه التي لا تنفد ليعلم ان
احر العذاب جهنم واول مراتب الثواب الجنة ۞ ثم بعدها مراتب وزيادات
الثانية قد ذكرنا في بعض قوله تعالى فذكر بالقران من يخاف وعيد ان الخوف
خشية سببها ذل الخاشي والخشية خوف سببها عظمة المخشي قال الله تعالى انما
يخشى الله من عباده العلما لانهم عرفوا عظمة الله فخافوه لا لذل منهم بل لعظمة الله
ولذلك قوله من خشية ربهم مشفقون ۞ وقال تعالى لو انزلنا هذا القران على جبل
لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله لعظمته وكذلك قوله تعالى وتخشى الناس
والله احق ان تخشاه ۞ وانما قلنا بان الخوف يدل على ما ذكرنا فان الشيخ السيد
والدجل الكبير ليس يدل على حصول معنى العظمة في خ و ف ۞ وقال تعالى في الخوف
لا تخف سنعيدها لما كان الخوف بضعف في موسى ۞ وقوله لا تخف ولا تحزن
وقوله اخاف ان يقتلون وقال اني خفت الموالي من وراي وبدل عليه تقاليب ح و ف
فان قولك حفيف فيه منه والحافي فيه ضعيف ولا حيف يدل عليه ايضا اذا علم هذا
فالله تعالى يخوف ويخشى والعبد خايف وخاشي لانه اذا نظر الى نفسه راها في غاية
الضعف فهو خايف واذا نظر الى ربه في غاية العظمة فهو خاشي لكن درجة
الخاشي فوق درجة الخايف ولهذا قال انما يخشى الله من عباده العلما جعلها منحصرا فيهم
لانهم ان فرضوا انفسهم على غير ما هم عليه وقدروا ان الله رفع عنهم جميع ما هم
فيه من الحوايج لا يتركون خشيته بل يزداد خشيتهم واما الذي يخافه من حيث انه يفقره
ويسلب ما هو فيه فربما يقل خوفه اذا امن بالله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان
واذا كان للخايف هذا فما ظنك بالخاشي **المسئلة الثالثة** لما ذكر الخوف
ذكر المقام وعند الخشية ذكر رحمة الاسم فقال انما يخشى الله ۞ وقال لرايته خاشعا

متصدعا من خشية الله وقال عليه السلام خشية الله راس كل حكمة لانه يعرف ربه بالعظمة
فيخشاه ۞ وفي مقام ربه قولان احدهما مقام ربه اي المقام الذي يقوم هو فيه بين
يدي ربه كما يقال هذا مقعد الله وهذا معبد القاري اي المقام الذي يعبد العبد الله فيه
والثاني مقام ربه الموضع الذي فيه الله قايم على عباده من قوله افمن هو قايم على
كل نفس اي حافظ ومطلع اخذا من القايم اي حقيقة الحافظ له فلا يغيب عنه
وفيه مقام مقحم يقال فلان يخاف جانب فلان اي يخاف فلانا وعلى الوجه يظهر
الفرق غاية الظهور بين الخايف والخاشي ولو قيل له افعل ما تريد فانك لا
تحاسب ولا تسأل عما تفعل لما امكنه ان ياتي للتعظيم والخايف ربما كان يقدم على
مراد نفسه ولو رفع عنه القلم وكيف وارد يقال بان حاصة الله حبيبه في
سنا عن نينا على الاكل والشرب واقف بين يدي الله ساهون في مطالعة جماله
غايصين في بحار جلاله ۞ وعلى الوجه الثاني قرب الخايفة من الخاشي وبينها فرق
المسئلة الرابعة في قوله جنتان وهذه اللطيفة بينها بعدما ذكرنا ما
قيل في التثنية فقال بعضهم المراد جنة واحدة كما قيل في قوله القيا في جهنم ومثله
يقول القايل ومنهم من قال مرمى بهم قطعته بالسهمين لا بالسهم يقال
ارادهما واحد بدليل توحيد الضمير في قطعته وهو باطل لان قوله بالسهمين لا بالسهمين
يدل على ان المراد سهمان وذلك لانه لو كان سهما واحدا لما كان في قطعه بقصد وقت
حد الانفصلين يعجب وهوا راد به قطع بهما باليه واحد وهو من العزم القوي
واما الضمير فهو عايد الى مرمي بهم يقدر به قطعت طولها وقال كلاهما وهو لفظ مقصور
ان كلاها موحد اللفظ ولا حاجة هنا الى التصنيف والمانع من ان يعطي الله
جنتين وجنات ولبسه وقال بعد هذا وانا وقال فيهما ۞ والثاني وهو الاصح
انهما جنتان وفيه وجوه الاول جنة الجن والاخرى الانس لان المراد هذان
النوعان الثاني جنة لفعل الطاعات واخرى لترك المعاصي لان التكليف
بهذين النوعين الثالث جنة هي جزا واخرى زيادة على الجزا ويحتمل ان يقال
جنتان احدهما جسمية والاخرى روحية فالجسمية في ظل وروحية في روح كما
قال تعالى فروح وريحان وجنة نعيم ۞ وذلك ان الخايف من المقربين والمقرب في
روح وريحان وجنة نعيم ۞ واما اللفظية فمنقول لما قال في حق المجرم لكنت ذكر
هنالك انهم يطوفون فيتعاديون عذابا ويتعوذون اخرى ولم يقل هاهنا يطوفون
بين الجنتين بل جعلهم الله ملكا وهم فيها يطاف عليهم والانطاف بهم احترامالهم واكراما

في صفتهم وقد ذكرنا في قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون ٥ وقوله ان المتقين في
جنات ان الله تعالى ذكر الجنة والجنتين والجنات فهي لاتصال اشجارها ومساكنها
وعدم وقوع الفاصل بينهما كمهمه وقفار جنة واحدة ولسعتها وتنوع اشجارها
وكثرة مساكنها كانها جنات ولاشتمالها على ما يلتذ به الروح والجسم كانها جنتان
فالكل عائد الى الصفة مدح ٥ ثم قال تعالى ذواتا افنان او هي جمع فنن اي ذواتا اغصان
او جمع فن اي فيهما فنون من الاشجار وانواع من الثمار فان قيل اي الوجهين اقوى
نقول الاول لوجهين احدهما ان الافنان في جمع فنن هو المشهور والفنون في جمع الفن
والافعال في فعل كثير والفعول في فعل اكثر ٥ وثانيهما قوله تعالى فيهما من كل فاكهة
زوجان يستقل بما ذكر من الفائدة والاولى ان يكون ما يكون [illegible] ذهاب
ووجود الكثير فان قيل ان مدح الجنة بها ذات افنان وجنات الدنيا تقول
فيه وجهان احدهما ان جنات الدنيا في الاصل ذات اشجار والاشجار ذات
اغصان وتلك الاغصان فيها امران احدهما الزهر بنضارته والثاني الثمر
التي عليها الا ما فيها الظل ٥ واما الحاجة فلا ٥ واصول الاشجار وسوقها امور
محتاج اليها مانعة الانسان من التردد في البستان كيف ما شاء فالجنة فيها افنان
عليها اوراق عجيبة وثمار طيبة من غير سوق غلاظ ويدل عليه ان الله لم يصف الجنة
الا بما فيه الظل بقوله ذواتا افنان اي الجنة هي ذات فنن غير كائن على عرق
بل هي واقفة في الجو وتحتها من اهلها ٥ والوجه الثاني هو ان التنكير في
الافنان للكثرة او للتعجب ثم قال تعالى فيهما عينان تجريان وفي كل واحد من الفواكه
نوعان وفيه مسائل بعضها قد مر عند تفسير قوله تعالى فيهما عينان نضاختان
فيهما فاكهة ونخل ورمان وبعضها نذكره هاهنا المسئلة الاولى هي ان قوله
تعالى ذواتا افنان وفيهما عينان تجريان وفيهما من كل فاكهة زوجان كلها اوصاف
في فصل بعضها عن بعض بقوله فباي آلاء ربكما تكذبان بالتعديدات مع انه في ذكر العذاب
ما فصل بين كلامين بها حيث قال يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران مع ان ارسال
نحاس غير ارسال شواظ وقال يطوفون بينها وبين حميم آن مع ان الحميم غير الجحيم
وكذا قال تعالى هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون وهو كلام تام وقوله تعالى
يطوفون بينها وبين حميم آن كلام آخر ولم يفصل بينهما بالآية المكررة نقول فيه
تغليب جانب الرحمة فان العذاب سردها سردا وذكرها جملة ليقصر ذكره
والثواب ذكره شيئا فشيئا لان ذكره يطيب للسامع فقال بالفصل وتكرار عود
الضمير الى الجنس بقوله فيهما عينان فيهما من كل فاكهة لان اعادة ذكر المحبوب

محبوب وتطويل الكلام في ذكر اللذات مستحسن المسئلة الثانية قوله تعالى فيهما
عينان تجريان اي في كل واحدة عين واحدة كما بينت وقوله فيهما من كل فاكهة زوجان
معناه من كل واحد زوج في كل واحدة منهما من الفواكه زوجان فنقول يحتمل ان يكون
المراد مثل ذلك فيقدر في كل واحدة من الجنتين زوج من كل فاكهة ففيهما جميعا زوجان
من كل فاكهة لبيان ان الزوج ومثله فيه اذا دخلت على من الكون كما في قولك
في الدار من الشرف رجال فيها رجال من الشرف ويحتمل ان يكون المراد في كل واحدة
منهما زوجان وعلى الاول زوجان يكون كالصفة بما ذكر من كل فاكهة كانه قال فيهما من
كل فاكهة اي كائنة فيهما من كل فاكهة وذلك الكائن ما يكون من داخله على ما لا يمكن ان
يكون هناك كما في الشرع كقولك في الدار من كل ساكن فاذا قلت فيهما من كل فاكهة
كلام تام فمن زوجان متعلق بما في كل واحد منهما نوعي كل واحد اي ضرب ونوع المسئلة
الثالثة عند ذكر الافنان لو قال فيهما من كل فاكهة زوجان كان متناسبا لان
الاغصان عليها فواكه فما الفائدة مع ذكر العينين بين الامرين المتصلين احدهما
بالآخر نقول على عادة المتنعمين فانهم اذا دخلوا البستان لا
يبتدرون الى اكل الثمار بل يقدمون التفرج على الاكل مع ان الانسان في بستان
الدنيا يجوع ويشتهي ويشتهي الفواكه فكيف الجنة فذكر ما يتم به النزهة وهو خضرة
الاشجار وجريان الانهار ثم ذكر بعد ذلك ما يكون بعد النزهة وهو اكل الثمار فسبحان
من ياتي بالآيات باحسن المعاني في ابين المباني وذكر الكل بعد جملة ثم قال تعالى
متكئين على فرش بطائنها من استبرق وجنى الجنتين دان ٥
وفيه مسائل نحوية ولغوية ومعنوية المسئلة الاولى المشهور ان متكئين
حال وذو الحال من في قوله ولمن خاف مقام ربه جنتان والعامل ما يدل عليه اللام اي كائن
لهم في حال الاتكاء جنتان وقال الزمخشري يحتمل ان يكون نصبا على
المدح وانما حمله على هذا الاشكال في قول من قال انه حال وذلك لان الجنة ليست لهم
حال الاتكاء بل في كل حال هم عليها فهي قبل الدخول لهم زوجان يدل على متكئين بها
فكانه قال يتفكه المتنعمون بها متكئين ولهذا فيه معنى وذلك ان الاكل كان
دليلا كالحيوان والخدم والعبيد والغلمان فهم ياكلون مايابا وان كان عنهرا فان كان
ياكل لدفع الجوع ياكل ما وجد ولا ياكل متكئا ليس هناك جوع فقوله
للاكل والاتصال بحسب الشغل مناسب الاتكاء المسئلة الثانية من النحو
من صحيح على فرش متعلق اي شيء هو ان كان متعلق بما في متكئين حتى يكون كانه يقول
يتكئون على فرش كما يقال فلان اتكأ على عصاه او على يده فهو بعيد لان الفراش

لاهتمامه عليه وان كان متعلقا غيره فاذا هو يقول متعلق بفعل متكئين الكائنون
على فرش متكئين من غير بيان ما يتكئون عليه وكتاب ان يكون اتكاؤهم على الفراش
غير ان الاظهر ما ذكرنا ليكون بيانا لما تحتهم وذكر بجميع بدنهم على نوع انعم
والكرم لهم المسئلة الثالثة الظاهر ان الكلام على فرش كما كتب الآن لكل ارض
فراشا وكلهم فرش هم عليها كائنون المسئلة الرابعة الاستبرق هو الديباج
الثخين كما ان الديباج معرب سيما ان العرب لم تكن عندهم ذلك الا من العجم
استعملوا الاسم العجمي فيه غير انهم تصرفوا فيه تصرفا وهو ان اسمه بالفارسية
بمعنى ثخين تصغير ستبر فزادوا فيه همزة متقدمة وبدلوا الكاف قافا اما الهمزة
فلان حركات اوائل الكلم في لسان العجم غير مبينة في كثير من المواضع فصارت
كالسكون فاثبتوا فيه همزة كما يجلبون همزة الوصل عند سكون اول الكلمة ثم ان
البعض جعلوها همزة وصل وقال من استبرق والاكثرون جعلوها همزة قطع لان
لان اول الكلمة في الاصل متحرك لكن بحركة فاسدة فاتوا بهمزة تسقط عنهم الحركة
الفاسدة وتمكنهم من تسكين الاول الا عند سماع الحركة فالعود الى السكون اقرب
ولو اخر الكلمات عند الوقف تسكن ولا تبدل حركة بحركة واما القاف فلانهم
لو ارادوا اظهار كونه فارسية او عجمية فاسقطوا عنه الكاف وعوضوا قافا والا
ثم الحقت الهمزة باولها لما ذكرنا وعليه سؤال مشهور وهو ان القران انزل بلسان
عربي مبين وهذا مثله ليس بعربي والجواب الحق ان اللفظ في اصلها لم يكن من
العرب ولغاته وليس المراد انه انزل بلغة هي في اصل وضعها على اوائل العرب
بل المراد انه بنزل بلسان لا يخفى معناه على احد من العرب ولم يستعمل فيه لغة العرب
بها فيصعب عليهم مثل الفدم مطاوعة لسانهم المتكلم بها بعجزهم في مثله ليس
الا العجز المسئلة الخامسة وهي من المعنويات الاتكاء من الهيئات الدالة
على صحة الجسم بفراغ القلب فالمتكئ جسمه على ما ينبغي واحوال قلبه على ما ينبغي
لان العليل يضطجع او يستلقي او يستند الى شيء واما الاتكاء بحيث يضع كفه
تحت رأسه ومرفقه على الارض ويجافي جنبه عن الارض فذلك امر لا يقدر عليه
عليل واما مشغول القلب في طلب شيء فيتحرك مستوفزا المسئلة السادسة
قال علماء التفسير قوله بطائنها من استبرق يدل على نهاية شرفها فان ما تكون
بطائنها من الاستبرق تكون ظهائرها خيرا منها وكانه شيء لا يدركه البشر من سندس
وهو الديباج الرقيق الناعم وفيه وجه اخر معنوي وهو ان اهل الدنيا يظهرون
الزينة ولا يتمكنون من ان يجعلوا البطائن كالظهائر لان غرضهم اظهار الزينة

لم يتكلم ح

والبطائن

والبطائن لا تظهر فاذا انتفى السبب انتفى المسبب فلما لم يقصد جعل البطائن
كالظهائر ثم قال بعد ذكر البطائن المسئلة الرابعة قوله تعالى وجنى الجنتين دان
فيه اشارة الى مخالفة الجنة دار الدنيا من ثلاثة اوجه احدها ان الثمرة على رؤوس
الشجرة والانسان عند الاتكاء يبعد عن رؤوسها في الدنيا وفي الجنة هو متكئ والثمرة تنزل
اليه وفي الدنيا من قرب من ثمرة شجرة بعد عن اخرى وفي الجنة كلها كائن في وقت
ومكان واحد وفي الجنة المستقر في ضمن عند جنة اخرى والعجائب كلها من خواص
الجنة وكان اشجارها دائرة عليهم ساترة اليهم وهم ساكنون وفي الدنيا الانسان
متحرك ومطلوبه ساكن وفيه الحقيقة وهو ان من لم يكسل في عبادة الله وسعى
في الدنيا في الخير انتهى امره الى سكون لا يحوجه شيء الى حركة فان تحركوا تحركوا
لا لحاجة وطلب وان سكنوا لا لاستراحة بعد التعب ثم ان الولي قد تصير له
الدنيا انموذجا من الجنة فيكون هو ساكنا في نفسه ويأتيه الرزق متحركا اليه
دائرا حواليه ويدل عليه قوله تعالى كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها
رزقا المسئلة الخامسة الجنتان ان كانتا جسمين فهو ابدا يكون بينهما
مشرفا عن يمينه وشماله الجنتان وهو يتناول ثمارهما وان كان احداهما روحية
والاخرى جسمية فكل واحدة منهما فيه فواكه وفرش يليق بها ثم قال تعالى ٥
لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان وفيه مسائل المسئلة الاولى في
الترتيب وهو في غاية الحسن لان اول ما يتم به المسكن هو الجنة ثم بين ما
يتنزه منه فان من يدخل بستانا يتفرج اولا فقال ذواتا افنان ثم قال فيهما عينان
ثم ذكر الماكول فقال فيهما من كل فاكهة زوجان ثم ذكر موضع الراحة بعد الاكل وهو
الفرش ثم ذكر ما يكون في الفراش معه المسئلة الثانية ثم ذكر موضع الراحة
نقول فيه ثلاثة اوجه احدها الى النعم والآلاء اي الآلاء قاصرات الطرف
ثانيها الى الفرش اي في الفرش قاصرات وهما ضعيفان اما الاول فلان اختصاص
القاصرات بذكر في الآلاء مع الجنتين في الآلاء والعينان فيهما والفواكه كذلك لا يبقى
له فائدة ٥ واما الثاني فلان الفرش جعلها ظرفا لهن حيث قال متكئين على فرش
واعاد الضمير اليها بقوله بطائنها ولم يقل بطائنهن فقوله فيهن لتكون بتغيير الضمير
فيحتاج الى بيان زيادة ولانه تعالى قال بعد هذا مرة اخرى فيهن خيرات ولم يكن
هناك ذكر الفرش فالاصح اذا هو الوجه الثالث وهو ان الضمير عائد الى
الجنتين وجمع الضمير هنا مع قوله تعالى فيهما عينان وفيهما من كل فاكهة
زوجان وذلك لانا بينا ان الجنة لها اعتبارات ثلاثة احدها اتصال اشجارها

وعلم وقوع الفدا وورد السلام فيها والارض الغير العامرة ومن هذا الوجه
كانها جنة واحدة لا انفصالها فاصل ٥ وثانيها استعمالها على النوع الحاضرين للجهات
فان فيها ما في الدنيا وما ليس في الدنيا وفيها ما يعرف وما لا يعرف وفيها ما يقدر على
وصفه وفيها ما لا يقدر وفيها لذات جسمانيه ولذات غير جسمانيه فلا اشتمالها على
النوعين كانها جنتان ٥ وثالثها تسعها ولكن اشجارها واماكنها وانهارها
ومساكنها جنان لا بد بالجنة هي من وجه جنة واحدة ومن وجه جنتان اذا ثبت
هذا فنقول اجتماع النسوان للمعاشرة مع الازواج والمباشرة في القصر في موضع
واحد وذلك صنو الكبار او عموم الامكان او دليل دله النسوان وقلة المراد والشهوات
فان الرجل الواحد لا يجمع من الناس مرة الا اذا كن جوار عند ملتف الحال
فاما اذا كانت كل واحدة لسعة النفس لكبر المال فلا يجمع بينهن ٥ واعلم ان الشهوة
في الدنيا كانت تزداد بالحسن الذي في الازواج وتزداد بسبب القلة واحوال الناس
في كبر الامر تدل عليه اذا ثبت هذا فنقول الحال في الجنة تجتمع فيهن حسن الصورة
والجمال العين في الشرف والكمال فيكون الواحدة لها الدار وكذا من الحواري
العلقات وتزداد اللذة بسبب كثرتها ٥ فاذا ينبغي ان يكون لكل واحدة ما يليق
بها من المكان الواسع فتصير الجنة التي هي واحدة من حيث الاتصال كثيرة من
حيث تفرق المساكن فيها فقال فيهن ٥ واما النساء فليس فيها فوق المساكن
دليل العظمة واللذة فقال فيها وهذا من اللطائف المسئلة الثالثة قاصرات الطرف
صفة لموصوف حذف واقيمت الصفة مكانها والموصوف النساء او الازواج
كانه قال فيهن نساء قاصرات الطرف وفيه لطيفة وهو ان الله تعالى لم يذكر
النساء الا بالاوصاف ولم يذكر اسم الجنس فيهن فقال تارة حور عين وتارة
عرب اتراب وتارة قاصرات الطرف ومقصورات ولم يذكر نساء عين
والانسان قاصرات لوجه احدها اشارة الى تخدرهن وسترهن فلم يذكرهن باسم
الجنس لان اسم الجنس يكشف الحقيقة ما لا يكشفه الوصف فانك اذا قلت
المتحرك المريد الاكل الشارب لا يكون بينت باوصاف كثيرة اكثر مما يبينه
لك قولك حيوان وانسان ٥ وثانيها اعظاما لهن ليزداد حسنهن في اعين
الموعودين بها بالجنة فان بنات الملوك لا يذكرون الا بالاوصاف المسئلة الرابعة
قاصرات من القصر وهو المنع اي المانعات اعينهن من النظر الى الغير او من القصور
وهو كون اعينهن قاصرة لا طماح فيها للغير يقول هو من القصر بمعنى انهن
قصرت ابصارهن فابصارهن مقصورة والاعين قاصرات فكان من الاضافة

اضافة

اضافة الفاعل الى المفعول والدليل على هو ان القصر هو حور مقصورات
في مقصورات وهن قاصرات ٥ وفيه وجهان احدها ان يقال هن قصرن
ابصارهن كما يكون شغل العفايف وهن قصرن انفسهن في الخيام كما هو عادة
المخدرات انفسهن في الخيام والابصار عن الطماح ٥ وثانيها ان يكون من الملك
بيانا لعظمتهن وعفافهن وذلك لان المراة التي لا يكون لها وارع من نفسها
ولا يكون لها اولياء يكون منها نوع هوان واذا كان لها اولياء عن تعدد
يكون لها من الخروج والبروز يدل ذلك على عظمتهن واذا كن في انفسهن
عند الخروج لا ينظرن يمنة ويسرة يدل في انفسهن عفايف فجمع بين الاشارة
الى عظمتهن بقوله مقصورات منعهن ولكن وهو الله في الخيام وبين الاشارة
الى عفتهن بقوله قاصرات الطرف ٥ ثم تمام اللطف انه تعالى قدم الذكر ما
يدل على العفة على ما يدل على العظمة وذكر فيما على الجنتين وقاصرات في ادناها
مقصورات والذي يدل على ان المقصورة تدل على ان العظمة انهن يوصفن
بالمخدرات الا بالمخدرات اشارة الى ان جلالهن غيرهن خادما لهن كالذي يوقف
الخيام ويدل المستتر بخلاف من يخلو بنفسها ويغلق بابها بيدها وسنذكر
بيانه في تفسير الاية المسئلة الخامسة قاصرات الطرف فيها دلالة على
عفتهن وعلى حسن المؤمنين اعينهن فيحبون ازواجهن حتى يشغلهن عن النظر الى
غيرهم ويدل ايضا على الحيا لان الطرف حركة الجفن والحيية لا تحرك جفنها
ولا ترفع راسها المسئلة السادسة لم يطمثهن فيه وجوه احدها لم يفترعهن
ثانيها لم يجامعهن ثالثها لم يمسسهن وهو اقرب لحالهن والتي وصف كما لك
لكن لفظ الطمث غير ظاهر فيه ولو كان المراد المس ويذكر اللفظ الذي
يستحسن وكيف وقال تعالى فان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقال تعالى لو
النساء ولم يصرح بلفظ موضع الوطي فان قيل فما ذكرتم من الاشكال باق وهو ان الله تعالى
كنى عن الوطي في الدنيا باللمس في قوله او لمستم على الاصح في تفسير الآية وسنذكر
وان كان على خلاف قولنا اما هنا الوطئ تصريح وباللمس في قوله من قبل ان تمسوهن
ولم يذكر المس الا هنا نقول هو انما ذكر الجماع في الدنيا بالكناية لان في الدنيا
قضا الشهوة فيه اضعاف البدن واشتغال عن العبادات وهو في بعض الاوقات
قبيح لفعله بسبب الحيض وفي بعض الاوقات هو لا كالنسا في الاخرة تجرد عن
وجوه القبح وكيف لا والجنة في الجنة معدودة في اللذات واكلها دايم الى غير ذلك
ما بعد ذكرها في الدنيا يلفظ مجازي مستور في غاية الاخفا اشارة الى قبحه

ذو الاحسن ذكرنا فيه الالفاظ الى الصريح او بلفظ صراح لان الطمث اذ له
من الجماع والوقاع لانها من الجماع والوقوع او الوقوع اشارة الى الطمث عن محو
العيب مما القابلة في كله قبلهم ولو قال لم يطمثهن انس ولا
المسئلة السابعة
جان تكون يفيد الطمث الموجب اياهن وليس لذلك
المسئلة الثامنة
ما الفائدة في ذكر الجان مع ان الجان لا يجامع يقول ليس كذلك بل الجن لهم
اولاد وذريات وانما الخلاف في انهم هل يواقعون الانس ام لا والمشهور
انهم يواقعون ٥ ولما كان في الجنة الاحباب ولا انساب كان مواقعة الانس
اياهن لمواقعة الجن من حيث الاشارة الى نفيهما ثم قال تعالى **كأنهن الياقوت**
والمرجان فلك التشبيه فيه وجهان احدهما تشبيه لصفائهن والاخر تحسين بياض
اللؤلؤ وحمرة الياقوت والمرجان صغار اللؤلؤ وهي اشد بياضا وصفاء من
الكبار فان قلنا ان التشبيه لبيان صفائهن فنقول فيه لطيفة وهي ان
قوله قاصرات الطرف اشارة الى خلوهن عن التسامح وقوله كأنهن الياقوت اشارة
الى علوهن عن الخيانة واولها بدا بالعقليات وختم بالحسيات كان التشبيه لبيان
جسمهن في البياض والحمرة فكذلك القول فيه حيث قدم بيان العفة على بيان
الحسن وبحال ان قال هو مؤكد لما مضى لانهن لما كن قاصرات الطرف ممتنعات
عن الاجتماع بالانس والجن لم يطمثهن فهن كالياقوت الذي يكون في معدنه والمرجان
المكنون في صدفه لا يكون قد مسه يد لامس وقد بينا مرة اخرى في قوله تعالى
كأنهن بيض مكنون فيكون ان كان للتشبيه اذا دخلت على المشبه لا تفيد من
التاكيد ما تفعله اذا دخلت على المشبه فاذا قلت زيد كالاسد لا يفيد ما يفيد
قولك كأن زيدا الاسد لان الكاف موضوعة للتشبيه فاذا قلت ان زيدا كالاسد
ثبت ان زيدا يشبه الاسد الحقيقي واذا قلت كأن زيدا الاسد افاد ذلك انه
يشبه ان زيدا هو الاسد حقيقة لكن قولنا زيد يشبه الاسد ليس فيه مبالغة
عظيمة فانه يشبهه في انهما حيوانان وجسمان وغير ذلك ٥ وقولنا يشبه ان زيدا
الاسد لا يمكن حمله على الحقيقة ٥ واما من حيث اللفظ فنقول اذا دخلت الكاف
على المشبه وقلت ان زيدا كالاسد في اعرابه فاذا انه متروك على حاله وحقيقته
وزيد شبه به في تلك الحال ولا شك ان زيدا اذا شبه باسد هو على حاله
ياتي يكون اقوى مما اذا شبه باسد لم يبق على حاله وكان من قال زيد كالاسد
ترك على درجته فتساواه زيد ومن قال كأن زيدا الاسد رفع زيدا عن درجته
حتى ساوى الاسد زيدا فنقول فيه ثم قال تعالى **هل جزاء الاحسان الا الاحسان**

فيه وجوه

وقيد وصف كيف حسن قبل ان في القرآن ثلث ايات في كل واحد منها ما يه قول
فادلو بما ذكرتم ٥ وثانيها ان عدتم عدنا ٥ وثالثها هل جزاء الاحسان
الا الاحسان ٥ ولنذكر الاشهر منها والاقرب ٥ اما الاشهر فوجوه احدها
هل جزاء التوحيد الا الجنة اي جزاء من قال لا اله الا الله ادخال الجنة ٥ ثانيها
هل جزاء الاحسان في الدنيا الا الاحسان في الاخرة ٥ ثالثها هل جزاء من احسن
اليكم بالنعم في الدنيا وبالنعم في العقبى الا ان تحسنوا اليه بالعبادة والتقوى
واما الاقرب انه عام فجزاء كل من احسن الى غيره ما يحسن هو ايضا ولنذكر تحقيق
القول فيه ونرجع الى الوجه كلها الى ذلك فنقول الاحسان يستعمل في ثلث معان احدها
اثبات الحسن والجادة قال تعالى فاحسن صوركم ٥ وقال تعالى الذي احسن كل شيء خلقه
الثاني الاتيان بالحسن كالاطراف بلا اعراب فلا تيان بالطرفة والبديهة وقال
تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ٥ وقال تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة
فعلم ان احسنوا بمعنى جاءوا بالحسنة ٥ والثالث يقال فلان لا يحسن الكتابة
ولا يحسن الفاتحة بمعنى لا يعلمها والظاهر ان الاصل في الاحسان هو الوجهان الاولان
والثالث ماخوذ منهما وهذا لا يفهم الا بعد الاستعمال فما يطلق على الظن ارادة
العلم اذا علم هذا فنقول يمكن حمل الاحسان في الموضعين على معنى متحد من المعنيين
فيتحد جملة منها على معنيين مختلفين ٥ اما المعنى المتحد فنقول هل جزاء الاحسان
اي هل جزاء من اتى بالفعل الحسن الا ان يؤتى في مقابلته بفعل حسن لكن الفعل الحسن
من العبد ليس كل ما يستحسنه هو بل الحسن هو ما استحسنه الله تعالى منه وطلبه
منه فان الفاسق ربما يكون الفسق في نظره حسنا وليس بحسن بل الحسن ما طلبه
الله تعالى منه كذلك الحسن من الله ما يطلبه العبد منه وبحيث ان خير ولو حملناه على
مطلق ارادته تعالى بالحسن لما افاده الفائدة المطلوبة في الكلام في ذلك الا ركالها بالتي
ما يطلبه العبد منه كما اتى العبد بما طلبه الله تعالى واليه الاشارة بقوله تعالى فيها
ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين وقوله تعالى لهم فيها ما تشتهي انفسهم ٥ وقال
تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة اي هو حسن عندهم ٥ واما الوجه الثاني فنقول
هل جزاء من اثبت الحسن عليه في الدنيا الا ان يثبت الله الحسن فيه في احواله في
الدارين وبالعكس هل جزاء من اثبت الحسن فينا وفي صورنا واحوالنا الا ان يثبت
الحسن ايضا لكن اثبات الحسن في الله محال فاثبات الحسن ايضا في انفسنا وافعالنا
فتحسن انفسنا بعبادة الله وافعالنا بالتوجه الى الله تعالى وباطننا بمعرفة الله
والى هذا رجعت الاشارة بما ورد في الاخبار من حسن وجه المؤمن وقبح وجه

الكافرين واما الوجه الثالث وهو الحامل على الكثير فهو ان نقول هل جزاء من اتى بالفعل الحسن الا ان يحسن الله فيما الحسن ولي جميع احواله فيجعل وجه جنتان فيه لطايف الاول هل اشارة الى رفع التكليف عن العوام في الآخرة ونوع حبك التكليف على الخواص فيها اما الاول فلانه تعالى لما قال هل جزاء الاحسان الا الاحسان والمومن لا شك في انه يماب الجنة فيكون له دار الله الاحسان جزا له ومن جزا عبدا على عمله لا يأمره بتكلف ولو ان التكليف لو بقي في الآخرة فلو ترك العبد القيام بالتكاليف لا يستحق العقاب والعقاب بترك الاحسان لان العبد لما عبد الله في الدنيا ما دام وبقي يلتزم الكلفة تعالى ان يحسن اليه في الآخرة ما دام وكل فلا عقاب على تركه بلا تكليف واما في الخواص فنقول خاصة الله تعالى عند ما في الدنيا التنعم فلم سبقت له علينا نعمة الذي اعطانا الله تعالى انواع نعمه واحسانه فلا بد فله علينا شكر فيقولون الحمد لله ويذكرون الله ويثنون عليه فيكون لهم بالعبادة القليلة يشغل شاغل عن الحور والقصور والاكل والشرب ولا يشربون ولا يتمنا ذرون ولا يلعبون فيكون حالهم حال الملائكة في يومنا هذا الا ما كلوا ولا يشربون وهم عند الله مقربون فلا يلعنون بعد تكليفا مثل هذه التكاليف الشاقة وانما يكون ذلك لان زايلة على كل لله هو غيره اللطيفة الثانية هل يدل على ان العبد يحلم في الآخرة ولكن الثواب شيئا منه محصورا بل الثواب منخلد متجدد دواعي المومن في الآخرة كما قال تعالى لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون وذلك لانا بينا ان الاحسان هو الاتيان بما هو حسن عنده من اتى بالاحسان له لكن الله لما طلب منا العبادة طلب كما اراد فاتى به المومن كما طلب منه فصار حسنا بهذا اعتبار ان يحسن الله اليه عمله ويأتي بما هو حسن عنده وهو ما يطلبه كما يريد مكانه قال هل جزاء الاحسان الا الاحسان اي جزاء من اتى بما طلبه منه على حسب ارادته لكن الارادة متعلقة بالدوام فيجب بحكم الوعد ان يكون هذه انه دالة على الدوام ٥ اللطيفة الثالثة هذه الاية تدل على كل ما يعرضه الانسان من انواع الاحسان من الله انه دون الاحسان الذي وعد الله تعالى به لان اللهم اذا قال الفقير افعل كذا ولك دينار وقال الغني افعل كذا ولك كذا على ان احسن الكبد تكون رجا ما يعين له الاجر الكثير من رجا من تعين له هدا اذا كان الكريم في غاية الكرم ونهاية الغنا اذا ثبت هذا فالله تعالى جزا من احسن او احسن اليه ما يحيط به علمنا بالنسبة اليه فالذي يعطي الله فوق ما ينص ثم قال تعالى ومن دونهما جنتان فباي الاء ربكما تكذبان لما ذكر الجزاء ذكر بعده مثله وهو جنتان اخريان فهو كقوله للذين احسنوا

الحسنى

الحسنى وزيادة وفي قوله دونهما جنتان وجوه احدها دونهما في الشرف وهو ما اختاره الزمخشري وقال فقوله فيهما من كل فاكهة زوجان مع قوله في الاولين فيهما عينان تجريان مع قوله فيهما عينان نضاختان لان النضخ دون الجري وقوله في الاولين من كل فاكهة مع قوله فيهما فاكهة ونخل ورمان ٥ وقوله في الاولين فرش بطاينها حيث ترك ذكر الظاهر لعلوها ورفعتها وعدم ادراكها مع قوله في الاخريين رفرف خضر دليل على ولقايل ان يقول هذا ضعيف لان عطا الله في الآخرة متناسبة لا يعطي بعد شي الا ونطق البطان انه ذلك او خير منه ٥ ويمكن ان يجاب عنه بهذا بما اختار الزمخشري ان الجنتين دون الاوليين لان من لهم الذين الحقهم الله بهم ولا ساعيهم ولكنهم انما جعلها لهم انعاما عليهم اي هاتين الاخريين لكم اسكنوا فيها من غير جهد ومن ٥ وثانيها ان المراد من دونهما اي من دونهما في المكان كانهما في جنتين ويطلعون من فوق على جنتين اخريين دونهما ويدل على قوله تعالى لهم غرف من فوقها غرف مبنية تجري من تحتها الانهار فالغرف العالية عندها افنان والغرف التي دونها ارضية مخضرة وعلى هذا تتوقف الايات لطايف الاولى في الاوليين ذواتا افنان ٥ وقال في هاتين مدهامتان اي مخضرتان في غاية الخضرة والادهام الشي اي اسود لكن قد لا يستعار في بعض الاشيا الارض اذا اخضر غاية الخضرة تضرب الى السواد ويحتمل ان يقال بان الارض اذا لم يكن فيها زرع يقال له بياض ارض ويقال للارض المعمورة سواد ويقال سواد البلاد ٥ وقال صلى الله عليه وسلم عليكم بالسواد الاعظم ومن كثر سواد قوم فهو منهم والتحقيق هنا ان ابتدا الالوان هو البياض وانتهاها هو السواد فان الابيض يقبل كل لون والاسود لا يقبل شي من الالوان ولهذا يطلق الكافر على الاسود ولا يطلق على اللون اخر اذا ثبت هذا فاذا قيل في الارض الخالية من الزرع والخضر الزرع المهملة يقال للخضر اسود ولهذا يدل على انهما تحت الاوليين مكانا لانهم اذا نظروا الى ما تحتهم يرون الارض مخضرة تختهم وقوله تعالى فيهما عينان نضاختان اي فوارتان ما وهما تتحرك الى جهة فوق واما العينان المتقدمتين تجريان الى صوب المومنين وكلاهما حركتهما الى جهة مكان المومنين ٥ واما قول الزمخشري النضخ دون الجري فغير لازم لجواز ان يكون الجري يسيرا والنضخ قويا بل المراد ان النضخ فيه الحركة الى جهة العلو والهيان تحت مكان المومنين جريها واما قوله فيهما فاكهة ونخل ورمان فهو كقوله تعالى فيهما من كل فاكهة زوجان وذلك لان الفاكهة ارضية وشجرية كالبطيخ وغيره من الارضيات المزروعات والنخل وغيرها من الشجريات

[^1]: ودواتا افنان وقوله فيهما عينان نضاختان مع قوله في الاولين

فقال مدهامتان بانواع الخضر التي فيها الفواكه الارضية وفيهما ايضا الفواكه الشجرية
وذكر فيهما نوعين وهما الرمان والرطب لانهما متقابلان واحدهما حلو والاخر
فيه حامض احدهما حار والاخر بارد واحدهما فاكهة وغذا والاخر فاكهة واحدهما
من فواكه البلاد الحارة والاخر من فواكه البلاد الباردة واحدهما اشجارها في
غاية الطول والاخر اشجارها بالضد واحدهما ما يوكل منه بارزة وثمر الاخر لا يوكل بارزا فيهما
كالضدين والاشارة الى الطرفين تتناول الاشارة الى ما بينهما كما قال تعالى رب
المشرقين ورب المغربين وقد ذكرنا ذلك فيهن خيرات حسان اي في الجنات الخمس
وفي ظاهره الحسن والخيرات خير بمعنى خيرة وقد بينا انه كقوله تعالى قاصرات
الطرف اتراب الى ان قال كانهن وكانت اشارة الى كونهن حسانا وقوله تعالى حور
مقصورات في الخيام اشارة الى عظمتهن فانهن ما قصرن حجرا عليهن وانما ذلك
اشارة الى انهن في الخيام لهن واذا الستر عليهن والجنة بيت للرجل
كالبيت من الخشب حتى قيل ان العرب لا تقول للبيت من الشعر خيمة الا انه عند ه
الاقامة فنقول قوله مقصورات الخيام اشارة الى معنى غاية اللطف وهو
ان المومن في الجنة لا يتحرك لشي وانما الاشيا تتحرك اليه فالماكول والمشروب
يصل اليه من غير حركة منه ويطاف عليهم بما يشتهونه فالحور يكن في بيوت فالانتقال
الى المومنين في وقت ارادتهن يسير بهن للارتحال الى المومنين خيام وللمومنين
قصور ينتقل الحور من الخيام الى القصور وقوله تعالى لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان
قد سبق تفسيره وقال متكئين على رفرف خضر وعبقري حسان
وفيه مسائل المسئلة الاولى ما الحكمة في تاخير ذكر اتكائهم عن ذكر نسائهم
هذا الموضع مع انه تعالى قدم ذكر نسائهم على ذكر اتكائهم في الجنتين المتقدمتين
حيث قال متكئين على فرش بطائنها ثم قال فيهن قاصرات الطرف وقال هاهنا فيهن
خيرات حسان ثم قال متكئين والجواب عنه من وجوه احدها ان اهل الجنة ليس عليهم
تعب وحركة لهم متنعمون دائما لكن الناس في الدنيا على اقسام منهم من يتنعم
مع اهله ايام يستوفي وعند قضا نظره يشتغل بالاعمال والانتشار في الارض
للكسب ومنهم من يكون مترددا في طلب الكسب وعند تحصيله يرجع الى اهله
ويستريح قبلهن بعد قبل قضا الوطر او بعده فقال تعالى في بيان اهل الجنة يتكئون
قبل اضطجاعهم باهاليهم ومتكئين بعد الاضطجاع ليعلم انهم دائمون السكون فذكر
من اتكائهم قبل الاضطجاع بالنسا واخرى اتكائهم بعد الاضطجاع ه والثاني هو انا
بينا في وجه ان الجنتين المتقدمتين لاهل الجنة الذين هدوا والاخرتين لذرياتهم

الذين الحقوا

الذين الحقوا بهم فهن انهن اهلهم في الخيام مقصورات فلهم ازواجهم فاذا دخل المومن
جنته التي هي مسكنه يتكئ على الفراش واما كونهن في الجنتين الاخريين فهو حاصل
في موضعنا دائما للمومن غير حاصل في موضعنا فقدم ذكر كونهن فيهما واخره
هناك وتسكينا حال والعامل فيه ما دل عليه قوله لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان
لان هذا في قوة الاستثنا كانه قال لم يطمثهن الا المومنون فانهم يطمثونهن متكئين ما
ذكرناه من قبل متكئين على فرش يقول هاهنا الرفرف اما ان
يكون اصله من رف الزرع اذا بلغ من نضارته فيكون مناسبا لقوله تعالى
مدهامتان فيكون التقدير انهم متكئون على الرياض والثياب العبقرية واما
ان يكون من رفرفة الطاير وهي حركته حوالي ما يريد ان ينزل عليه فيكون المعنى
انهم على بسط مرفوعة كما قال تعالى وفرش مرفوعة ه وعلى هذا فقد دل على قوله تعالى
من دونهما جنتان انهما دونهما في المكان حيث رفعت فرشهم وقوله خضر صفة
جمع فان الرفرف يكون جمعا لكونه اسم جنس ويكون واحده رفرفة كحنظلة وحنظل
والجمع في متكئين يدل على جمع رفرف فانه لما قال متكئين علم انهم على رفارف ه
ما الفرق بين الفرش والرفرف حيث لم يقل على رفارف كما قال
بما يدل على قوله متكئين وقال فرش ولم يكتف بما يدل عليه يقول جمع الرباعي
اثقل من جمع الثلاثي ولهذا لم يجي للجمع في الرباعي الا مثال واحد وامثلة الجمع في
الثلاثي كثيرة وفي رفرف فارف حضر اذا قلنا ان الرفرف
هي البسط فالفايدة في الخضر حيث وصف الله ثياب الجنة بكونها خضرا قال تعالى
ثياب سندس خضر نقول الميل الناس الى اللون الاخضر في الدنيا وسبب الميل
هو ان الالوان التي يظن انها اصول الالوان سبعة وهي الشفاف وهو الذي لا يمنع
نفوذ البصر فيه ولا يحجب ما وراه كالزجاج والما الصافي وغيرهما ثم الابيض
بعده ثم الاصفر ثم الاحمر ثم الاخضر ثم الازرق ثم الاسود والظاهر ان الالوان
الاصلية ثلاثة الابيض والاسود بينهما غاية الخلاف والاحمر متوسط بينهما فان
الدم خلق على اللون المتوسط فان لم تكن الصحة على ما ينبغي كان رقيقا وهو ابيض
وان افرط عليه الحرارة فيه باذن الله احترق وصار اسود للدهان ثم الالوان الثلاثة
يحصل منها الالوان الاخر فالابيض اذا امتزج بالاحمر حصل الاصفر يدل عليه
مزج اللبن الابيض بالدم وغيره من الاشيا الحمر ه واذا امتزج الابيض بالاسود
حصل اللون الازرق يدل عليه خليط الجص المدقوق بالفحم واذا امتزج الاحمر
بالاسود يحصل الازرق ايضا لكنه يكون الى السواد اميل واذا امتزج الاصفر بالاسود

حصل الاخضر فالاخضر من الاصفر والازرق وقد علم ان الاصفر من الابيض
والاحمر والازرق من الابيض والاسود والاحمر فالاخضر حصل من الالوان الثلاثة
الاصلية فيكون ميل الانسان اليه لكونه مشتملا على الالوان الاصلية كلها ولهذا
نجد الاميال في صبغ الثوب الاخضر من الاحكام الى العقل والنظر في الشئ الابيض
يفرق نور البصر ولهذا لا يقدر الانسان على ادامة النظر في الارض عند كونها
مستورة بالثلج ويورث الجهر والنظر الى الشئ الاسود يجمع البصر ولهذا
كل للانسان النظر اليه والنظر الى الاشياء الحمر يثير الدم والخضرة اذا اجتمع فيه الامور
الثلاثة دفع بعضها اذى البعض وحصل اللون الممتزج والاشياء التي في بدن
الانسان وهو الاحمر والابيض والاصفر والاسود اذا كان مثل النفس الذهبة
الى الاخضر ذكره الله في الاصح ما هو على هذا لتنصر غضة في الدنيا **المسألة الخامسة**
العبقري منسوب الى عبقر وهو عند العرب موضع من مواضع الجن فالثمار
المعمولة عملا جيدا يسمونها عبقريات مبالغة في حسنها كأنها ليست
من عمل الانس وتستعمل في غير الثياب حتى يقال للرجل الذي يعمل عملا عجيبا هو
عبقري اي من تلك البلد ٥ قال النبي صلى الله عليه وسلم في المنام الذي رآه فلم ار
عبقريا من الناس يفري فريه واكتفى بذكر اسم الجنس عن الجمع ووصفه بما يوصف
به الجموع ٥ وقال حسان وذلك لما بينا ان الجمع الرباعي يستثقل بعض
الاستثقال ٥ واما من قرأ عباقري يجعل اسم الموضع عباقر لهذا السبب فان زعم
انه جمعه فقد وهم وان جعل العبقري نسبة فقد التزم تكلف في الواحد رده
الى الجمع ثم نسبه لان عند العرب ليست الوجود كلها بلاد عبقر حتى يجمع
ويقال عباقر فهذا تكليف الادب التزامه فانهم في الجمع اذا نسبوا ردوه الى
الواحد وهذا القاري تكلف ثم نسبه الى ان عند العرب ليست الوجود كلها عبقري
حتى يجمع ويقال عباقر فهذا تكليف الجمع ثانيا الا جمع له ثم نسبه ذلك الجمع
والادب انه يرى الجمع ما يسمع ويحقق جمعه لئلا يجمعوا بين الجمع والنسبة
ثم قال تعالى **تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام** وفيه مسائل ٥
المسألة الاولى في التركيب نقول فيه وجوه احدها وهو انه تعالى لما ختم
نعم الدنيا بقوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ختم نعم
الآخرة بقوله تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام ٥ اشارة الى ان الباقي
والدائم لذاته هو الله والدنيا فانية والآخرة وان كانت باقية لكن بقاؤها
بابقاء الله تعالى ٥ الوجه الثاني هو انه تعالى قال في اواخر هذه السورة كلها ذكر بسم الله

فقال في السورة

فقال في هذه السورة التي قبلها عند مليك مقتدر ٥ وكون العبد عند الله من اتم النعم
كذلك قال ههنا بعد ذكر الجنان وما فيها من الجنان تبارك اسم ربك اشارة الى ان اتم
النعم عند الله واكمل اللذات بذكر الله تعالى وذا قال في السورة التي بعدها فروح
وريحان وجنة نعيم ثم قال في آخر السورة فسبح باسم ربك العظيم ٥
والوجه الثالث وهو انه تعالى ذكر جميع اللذات في الجنات ولم يذكر اللذة السماع
وهي من اتم انواعها فقال متكئين على رفرف خضر يسمعون ذكر الله تبارك اسم
المسألة الثانية اصل التبارك من البركة وهي الدوام والثبات ومنها بروك
البعير وبركة الماء فان الماء يكون دائما وفيه وجوه احدها دام اسمه وثبت ثانيها
دام الخير عنده لان البركة وان كانت من الثبات لكنها تستعمل في الخير ٥ ثالثها
تبارك بمعنى علا وارتفع شأنا لا مكانا **المسألة الثالثة** قال بعد ذكر
نعم الدنيا ويبقى وجه ربك ٥ وقال ههنا بعد نعيم في ذاتها واسم الله يبقى
الذاكرين ولا ذاكر هناك يوحد الله غاية التوحيد وقال الباقي وجه الله
وههنا الانسان وقعت الى بقاء اهل الجنة بابقاء الله ذاكرين اسم الله بعد
مثل ذي بيه فقال تبارك لنعم اربك في تلك اليوم لا يبقى اسم احد الا اسم الله
به يتذكر الالسن والا يكون لاحد عند احد حاجة ولا من احد خوف فان تذاكروا
تذاكروا باسم الله **المسألة الرابعة** الاسم مقحم وهو اصل مذكور له الباري سؤال
فيه وجهان احدهما وهو المشهور انه مقحم كالوجه في تبارك الذي بيده الملك
وعن منصور استعمال لفظ تبارك ٥ وثانيهما ان الاسم تبارك وفيه الاشارة
الى معنى بليغ اما اذا قلنا تبارك بمعنى علا فمن علا اسمه فكيف يكون مسماه
وذلك لان الملك اذا عظم شانه لا يذكر اسمه الا بنوع تعظيم ثم اذا انتهى الذكر اليه
يلوح تعظيمه له اكثر فان التعظيم للاسم ان ان مع اذا سمعه قام كما جرت
عادة الملوك انهم اذا سمعوا في الرسالة اسم سلطان عظيم يقومون عند
سماعهم اسمه ثم ان اتاهم السلطان بنفسه لا كتابه الذي فيه اسمه يستقبلونه
ويضعون الجباه على الارض بين يديه فيعلم ان الاسم يدل على علو زائد في المسمى
واما ان قلنا ثبت الخير عنده فهو اشارة الى ان ذكر اسم الله يزول الشر
ويهرب الشيطان ويزيد الخير ويقرب السعادات ٥ واما ان قلنا بمعنى دام
اسم الله فهو اشارة الى دوام الذاكرين في الجنة على ما قلنا من قبل **المسألة الخامسة**
القراءة المشهورة ههنا والمشهورة في ويبقى وجه ربك ذو الجلال لان الجلال
للرب والاسم غير المسمى ٥ واما وجه الرب هو الرب فيوصف هناك الوجه ووصف

نهاية ٩

هلهنا الرب دون المشبهة ولو قال ربيبة الرب لتوهم ان الرب اذا بقي ربا فلله
في هذا الزمان مربوبا فاذا قلت وجه الانتسبة الى المربوب لحصل قطع بالغا في وصف
الوجه بمثل هذه الذاته ٥

سورة الواقعة تسعون وست آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم ٥

اذا وقعت الواقعة ليس لوقعتها كاذبة خافضة رافعة ٥

ولنذكر تفسيرها في مسائل المسئلة الاولى في تفسيرها جملة وجوه الاول
اذا وقعت القيامة الواقعة والزلزلة الواقعة يعترف بها كل احد ولا يتمكن احد من
انكارها ويبطل عناد المعاندين فتخفض الكافرين في دركات النار وترفع المؤمن
الى درجة الجنة ٥ الثاني اذا وقعت الواقعة تزلزل الناس فتخفض
المرتفع وترفع المنخفض وعلى هذا الحكم كقوله تعالى فجعلنا عاليها سافلها في
الاشارة الى شدة الواقعة او يلغ ان العذاب الذي وقع حصل العالي سافلا بالهدم
فصارت البروج العالية مع الارض سواء والواقعة التي تقع رفع الخفض فيجعل
الارض اجزاء عالية ومن السما اجزاء سافلة ٥ وبدل عليه قوله تعالى اذا رجت الارض
وقوله وبست الجبال فانه اشار الى ان الارض تتحرك بحركة مزعجة والجبال
تنسف فتصير الارض المنخفضة كالجبال الراسية والجبال الراسخة كالارض العالية
كما يفعل هبوب الرياح في الارض لمواضع الرملة ٥ الوجه الثالث اذا وقعت
الواقعة فظهر وقوعها لكل احد وتبينه وقوعها فلا يوجد لها كاذب ولا يتناول
فنقول خافضة رافعة معطوفة على كاذبة شيئا فيكون هو كما يقول القائل
ليس في الامر شك ولا حد الا اذن احد على رفع تخفض ولا رفع تخفض ٥
المسئلة الثانية اذا وقعت الواقعة يحتمل ان يكون الواقعة صفة لمحذوف
كالقيامة او الزلزلة على ما بينا ويحتمل ان لا يكون المحذوف شيئا معينا ويكون
تا التانيث اشارة الى شدة الامر الواقع وهوله كما يقال كانت الكائنة والمراد
كان الامر كاينا ما كان يفيد الا حدوث امر ولو كان يسيرا شيئا اذا قال كانت
الكائنة والمراد كان الامر كاينها كان يفيد الا حدوث امر عظيم بنفس كونه مسيا وليس
هذا النوع الا للمبالغة في قوله فلان راوية ونسابة وهو انهم اذا ارادوا ان ياتوا
بالمبالغة في بيان كونه او ما كان لهم ان ياتوا بوصف بعد الخبر ويقولون فلان راو جيد
او حسن او فاضل فعدلوا عن التطويل الى الاختصار مع زيادة فائدة فقالوا ياتي بحرف
كله كما بينا في التانيث حيث قلنا طالقة بدل قول القائل طالق انثى ولهذا التنبيه

بيان الانث

بيان الانث عندها الامكن بيانها فالتاء في قولهم شاة انثى وكذا انسانه في الجمع حيث
قلنا قالوا بدلا عن قول القائل قال وقال بدلا عن قوله وقال ولذلك في المبالغة
ارادوا ان يأتوا بحرف على كلمة والحرف الذي على الزيادة ينبغي ان يكون والاحسن
لان الزيادة بعد الاصل الشئ وعلم فوضعوا التاء عند علمهم كونها للتانيث والتوحيد
في اللفظ المفرد لا الجمع للمبالغة ٥ اذا ثبت هذا فنقول في كانت الكائنة
ان الكائن زايد على اصل ما يكون واما لفظا فلان التاء لو كانت للمبالغة لا يمكن
الا ان نقول اسابت ضمير الموت في الفعل بل كان ينبغي ان نقول كانت الكائنة ووقع الواقع
لا يمكن لانا نقول المراد به اذا اردت المبالغة المسئلة الثالثة العامل في اذا
ماذا نقول فيه ثلاثة اوجه احدها متقدم يجعل اذا مفعولا به لا ظرفا وهو اذكر
كانه قال اذكر القيامة ٥ ثانيها العامل فيها ليس لوقعتها كاذبة كما تقول يوم الجمعة
ليس فيه شغل ٥ ثالثها فيه تحقيق قوم وهو قوم ودلها خافضة رافعة
وقيل العامل فيها قوله فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة اي يوم وقوع الواقع
المسئلة الرابعة ليس لوقعتها اشارة الى انها تقع دفعة واحدة كالوقعة
للمرة الواحدة ٥ وقوله كاذبة يحتمل وجوها احدها كاذبة صفة لمحذوف فيمت
مقامه تقديره ليس لها نفس تكذب ٥ ثانيها للمبالغة كما تقول في الواقعة
وقد تقدم بيانه ٥ ثالثها هي مصدر كالعاقبة فان قلنا بالوجه الاول فاللام
يحتمل وجهين احدهما التعليل اي لا تكذب نفس في ذلك اليوم لشدة وقوعها كما يقال
لا كانت عند الملك لضبط الامور فيكون نفيا عاما بمعنى ان كل احد يصدق فيما يقول
ويقال وقيل نفوس كواذب في امور كثيرة ولا كاذب فنقول الا مقام لشدة
وقعتها وظهور الامور كما يقال لا يحتمل الامر الانكار لظهور كل احد فيكون
نفيا خاصا بمعنى لا تكذب احد فنقول القيامة قامت وقيام نفوس مائلة كاذبة فيه

التاء

ثانيها ان يكون للتعليل وذلك كما يقال ليس لزيد ضارب وحينئذ يقدر من
اذا وقعت الواقعة وليس وقعتها امرا يوجد لها كاذب ان اخبر عنه مهي خافضة
رافعة تخفض قوما وترفع قوما وعلى هذا لا يكون لها عاملا في اذا وهو بمعنى
لها كاذب يقول لها اسهل يطلق فيقال لمن يقدم على امر عظيم ظانا انه يطيقه ادمك نفسك
الى سهلت الامر عليك وليس سهل وان قلنا بالقول الثاني وهو للمبالغة ففيه وجهان
احدهما ليس لها كاذب عظيم بمعنى ان من يكذب يقدم على الكذب العظيم لا يمكنه
ان يكذب فهو طول اليوم ٥ ثانيها هو ان احدا لو كذب وقال في ذلك اليوم لا قيامة
ولا واقعة لكان كاذبا عظيما ولا كاذب اهل الفطنة في ذلك اليوم والادرار على هيبة اليوم

بل كل احد يصدق ويختار وهما اخر وهو ان يقال الا يكذب لما اذ ليس لها في نفسها
كاذب فيصح ويريد كما يقال ليس الفهم اذ كان رجل والنظر **المسألة الخامسة**
خافضة رافعة يقدر له وهي خافضة رافعة وقد يثبت تكذب في التقدير الحالي وفيه وجوه
احدها انها خافضة رافعة صفتان للنفس الكاذبة اي ليس لوقعتها نفس تكذب
والامر يغير الكلام او يغير تخفض اشرافه او ترفع اخر خافضة رافعة او يكون
هو زيادة بيان يصدق الحق في ذلك اليوم وعدم امكان كذبهم والكاذب يغير الكلام
ثم اذا اراد نفي الكذب عن نفسه يقول ما عرف عما كان كله واصله وربما يقول في
عرفت حرفا واحدا وهذا لان الكاذب ربما يكذب في حقيقة الامر وربما يكذب
صفة من صفاته والصفة قد يكون ملتفتا اليها اصلا مثال الاول قول القايل
ما جا زيد ويكون قد جا مثال الثاني ما جا يوم الجمعة مثال الثالث ما جا
بكرة يوم الجمعة والثاني دون ذلك والرابع دون الكل فاذا قال القايل ما عرف
كله كافية نفي الكذب في الاختيار وفي صفة والذي يقول ما عرف حرفا واذا
عن امرا وراه والذي يقول ما عرف اغرابه واصله تكون فوق ذلك فقوله ليس
لوقعتها كاذبة خافضة رافعة اي هي تغير تغييرا ولو كان يسيرا ثم قال تعالى

اذا رجت الارض رجا وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا

اي كانت الارض كبيسا مرتفعا والجبال هباء منبثا وقوله كانت هباء
منبثا لقوله تعالى في وصف الجبال كالعهن المنفوش وقد تقدم بيان ما يتعلق
ذكر المصدر وهو انه يفيد ان الفعل كان حقا معتبرا ولم يكن شيئا لا يلتفت
اليه ويقال فيه انه ليس بشي فاذا قال القايل ضربته ضربا معتبرا لا يقول
القايل فيه انه ليس بضرب يحتقره كما يقال هذا ليس بشي والعامل فيه
اذا رجت الارض يحتمل وجوها احدها ان يكون اذا رجت بدلا من اذا وقعت
يكون العامل فيه ما ذكرنا من قبل ثانيها ان يكون العامل في اذا وقعت هو قوله
ليس لوقعتها والعامل في اذا رجت خافضة يقدر تخفض الواقعة وترفع
وحد رج الارض وتبس الجبال والفا للترتيب الزماني لان الارض ما لم تتحرك
والجبال ما لم تبس لا تكون هباء منبثا والبس التفتت والهباء هو الهوا
المختلط باجزا ارضية تظهر في جبل الشمس اذا وقع شعاعها في كوة وقال الذين
يقولون بان الحرف والمعاني مناسبة ان الهوا اذا خالطه اجزا تغلبه ارضية
تقارب لفظه حرف وابدلت الوا والحقيقة بالبا التي لا ينطق بها الا باطباق
الشفتين بقوة ومن الكنا يقال هبا ثم قال تعالى **وكنتم ازواجا ثلثة** اي في ذلك

اليوم

اليوم انتم ازواج ثلثة اصناف وفسرها بعدها بقوله **فاصحاب الميمنة**
ما اصحاب الميمنة وفيه مسايل **المسألة الاولى** الفا تدل على التفسير
كانه قال ازواجا ثلثة اصحاب الميمنة واصحاب المشيمة ثم بين حال كل قوم فقال
فاما اصحاب الميمنة فمنزل نعيم والا والتنعيم ما يدل عليه فان ذكر الاقسام الثلثة
مع احوالها وتنسيق قوله وكنتم ازواجا ثلثة بعضه بعد ذكر الاقسام ثم
اعاد كل واحد ليبين حاله **المسألة الثانية** اصحاب الميمنة هم اصحاب
الجنة وتسميتهم باصحاب الميمنة اما لكونهم من يمينهم يؤتون كتابهم واما لكون
عمهم سبيل يسعى نورهم كما قال يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم واما لكون
اليمين يدل كانه دليلا على الخير والعرب تتفال بالسانح الذي يقصد جانب اليمين
من الطيور والوحوش والدهر والاصل فيه شي اخر وهو ان الله تعالى لما خلق الخلق
كان في كل شي دليل على قدرته واختياره حتى ان في نفس الانسان له دلايل الاتفاق
والنقص ودلايل الاختيارات مختلفة متشابهة بعضها مختلفة للدلال
الانسان اشد الاسما متشابهة ثم ان الله تعالى اودع الجانب الايمن قوة ليست
الجانب الايسر لو اجتمع اهل العالم على ان يبدلوا ذلك ما قدروا عليه قدرة الله وارادته
انتقو زن علته قال بعضهم يدعي كلامه وذلك يقولون ان الكبد من جانب اليمين
وهما في البدن والطحال الى جانب الايسر وليس فيه قوة ظاهر النفع فصار
جانب الايمن قويا لمكان الكبد على اليمين يقول هذا دليل الاختيار لان اليمين كالشمال وخص
الله اليمين بجعله مكان الكبد دليل الاختيار اذا ثبت هذا فالانسان يمينه
اقوى من شماله وفضل اليمين على الشمال وجعلوا الجار الاير والاكابر وقيل لمكانه
سو من اصحاب اليمين ووضع له لفظ وزن الفعيل يسمى ان يكون الامر على الحد
الوجه كالسمع والبصر ومالا يتغير كالطويل والقصير وقيل له اليمين يدل على
القوي ووضع في مقابلته اليسار على الوزن الذي يختص الاسم مذموم عند الندا
لكل الوزن وهو فعال فان عند السمع والندا بالاسم المذموم سوى بهذا الوزن
مع البنا على الكسر فيقال يا فجار ويا فساق ويا خباث وقيل اليمن اليسار
ثم بعد ذلك استعمل اليمين واما الميمنة فهي مفعلة كانه الموضع الذي فيه اليمن
وكل يمين الانسان يقع في كانت من المكان فذلك موضع اليمن فهي ميمنة
كقولنا ملعبة **المسألة الثالثة** جعل الله الخلق ثلثة اقسام عليه الرحمة
وذلك لان جوانب الانسان اربع يمينه وشماله وخلفه وقدامه واليمين في مقابلته
الشمال والخلف في مقابلة القدام ثم ان الله تعالى اشار باصحاب اليمين الى الناجي

الذين اعطوا كتبهم بايمانهم وهم اصحاب الجانب الايسر المكلفون وباصحاب
الشمال الذين ظلموا لهم بخلاف حال اصحاب اليمين وهم الذين يعطون كتبهم بشمائلهم
وهم مهانون وذكر ان بعض الذين لا حساب عليهم ويستحقون الكلف بغير حساب
واحد منهم او سماك او الذين يكونون في المنزلة الاعلى من جانب الايمن وهم
الذين يكونون مقربين بسر قوله تعالى سيسلكون طرق الخير ويسبقون ويقصون
اشغال الناس ويقولوا اعلى من اصحاب اليمين ثم انه لم يقل في مقابلتهم قوما
يكونون متخلفين موخرين عن اصحاب الشمال لا يلتفت اليهم لشدة الغضب
عليهم فكانت القسمة في العادة رباعية وصارت بسبب الفضل بالله وهو
لقوله تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات ولم تكن
فيهم متخلف في الكل **المسئلة الرابعة** ما الحكمة في الابتداء باصحاب
اليمين ثم الانتقال الى اصحاب الشمال ثم الى السابقين مع انه في البيان جاء السابق
ثم حال اصحاب الشمال على الترتيب والجواب ان يقول ذكر الواقعة وما
يكون عند وقوعها من الامور الهائلة انما تلفت لمن لا يلتفت عنه في محبة الله تعالى
ما تليفه ما نعانيه من القصة ه واما الذين هم مشغولون بذنبهم فلا يخرجو
بالعذاب ه فلما ذكر الله تعالى اذا وقعت الواقعة فكان فيه من التخويف ما لا
يخفى وكان التخويف بالذين يرغبون ويرهبون بالثواب والعقاب
اول لانهم في كل ما يصيبهم لقطع الغدر لا النفع الخبير واما الذين يغفرون
لهم عند الحاجة الى من يرغبه ونرهبه فقدم الله اصحاب اليمين الذين
يسمعون ويرغبون ه ثم ذكر اصحاب الشمال ه ثم ذكر السابق ليجتهد اصحاب
اليمين ليلحقوا بهم وان كان لا ينالها بلا شك فان السابق ينال ما يناله بحلف
والله الاحسان بقوله تعالى من جاء بالحسنة وحسن عبادة ه ه
المسئلة الخامسة ما معنى قوله ما اصحاب الميمنة نقول هو من باب البلاغة
ويعلمهم هو ان الربيع التكلم في بيان امر لم يبلغ عن الحال ويشير الى ان
ان مع لا يقدر على بيانه كما يقول القائل لغيره احذرك ما جرى علي ثم يقول هو مما
لكنه لا خاف ان يحزنك ه وكذا يقول القائل من يعرف فلانا فيعرف الا مع
نفسه شيئا ثم يقول فلان عند هذا المخبر اعظم مما فرضه ذا اللفظ بما علمت
منه **المسئلة السادسة** ما اعرابه وبه يعرف معناه نقول ما اصحاب
الميمنة مبتدا اراد التكلم ان يذكر خبره فترجع عن ذكره وتركه وقوله ما
اصحاب الميمنة جملة استفهامية على معنى التعجب كما تقول لمدعي العلم ما معنى لا

مستنبها

مستنبها

مستنبها على انه لا يعرف الجواب حين كتب وتشتهي ان لا يجيب عن سؤالك
ولو اجاب لكان هنا لان كلاما مثل هذا ما اول تقول انك لا تعرف الجواب فان اجاب
لذلك ه اذا عرفت هذا فكان المتكلم في اول الامر مخبرا لم يخبر بشيء الان فمما اخبار
تطهيرا لم يكد يتبين وقال ما ذلك متحيرا زعما انك لا تعرف كنهه وذلك لان
من يشرع في كلام ويذكر المبتدا ثم يسكت عن الخبر قد يكون ذلك السكوت
لحصول علمه بان المخاطب قد علم الخبر اغنى ذكر الخبر كان ما بلا اذا اراد ان
يخبر عنه بان زيدا وصل ثم قال ان زيدا ثم قيل قد ريكم جاء مع من يجري على زيد
وراه جالسا عنده فسكت فلا نقول جاء الخبر ثم الكلام عن القائل بل
وقد يسكت عن الخبر وهو من اول الامر عالم بان الفعل بانه المبتدا وطو يكمل
لم ما رسم جاء فقال المخبر زيد فانه ان قال زيد جاء يكون صوابا وكثيرا ما
يقول زيد و للسائل جاء فقد يكون السكوت عن ذكر الخبر اشارة الى طول القصة
يقول القائل القصة من زيد ويسكت ثم يقول ماذا اقول عنه اذا علم هذا
فنقول لما قال فاصحاب الميمنة كانه قال يريد ان يأتي بالخبر ثم سكت عنه ثم قال
ان السكوت قد يتوهم انه لظهور حال الخبر لما سكت عن زيد ه وجواب من جاء
فقال ما اصحاب الميمنة متحيرا ايضا انه لا يعلم ليكون ذلك مودبا الى سكوته عن المبتدا
لم يكن لظهور الاسم بل لخفائه وعن ما به هو او صار بليغ وفيه وجه ظاهر وهو
ان يقال معناه انه جملة ذات استفهام مبنية كانه قال ما اصحاب الميمنة ما هم على سبيل
الاستفهام غير انه اقام المظهر مقام المضمر وقال اصحاب الميمنة ما اصحاب
الميمنة والاسماء بالمظهر اشارة الى تعظيم اخر حيث ذكرهم ظاهرا اسميهم
فكذلك القول في قوله واصحاب المشأمة ما اصحاب المشأمة فلذلك في قوله الحاقة ما
الحاقة وفي قوله القارعة ما القارعة **المسئلة السابعة** ما الحكمة في اختيار
لفظ المشأمة في مقابلة الميمنة مع انه قال في بيان احوالهم واصحاب الشمال ما
اصحاب الشمال يقول اليمين وضع للجانب المعروف اولا ثم ما لوا به واستعملوا
منه الفاظا في مواضع وقالوا هذا ميمون وقالوا ايمن ووضعوا الكلمة المقابلة
له اليسار من التيسير اشارة الى ضعفه فصار اللفظ الاول في مقابلة اليمن
كيف ما يدور فيقال في مقابلة اليمن اليسرى وفي مقابلة الايمن الايسر وفي مقابلة الميمنة
الميسرة ولا يستعمل الشمال كما يستعمل اليمين فلا يقال الايمن ولا المشأمة ولا استعمل
المشأمة كما استعمل الميمنة فلا يقال في مقابلة اليمن لفظ مشتق من الشمال اما الشمال فهو في
مقابلة اليمين وشام في مقابلة اعلم ه اذا علم هذا فنقول يقدم ما قالوا باليمين لم

يتركون واقتصروا على استعمال لفظ اليمين كما في الموقف الآدمي ولفظ
البيان صار مستعملا في مقابلته وحصل لهم لفظان آخران أحدهما الشمال من ذلك
لأنهم نظروا إلى مسير الكواكب من السماء وجعلوا ممرها وجه الإنسان وجعلوا السماء
... وجعلوا أحدهما أقوى كما رأوا في الإنسان وسموا الأقوى بالجنوب لقوة
... كما يقال ... من ... جانبا آخر سموا
ذلك الجانب ... العالم وسموه شمالا ثم يطلقوا جانب العالم إلى الأيسر اسم
الشمال واللفظ الآخر الشآم والأشأم في مقابلة الميمنة والأيمن ٥ وذلك لأنهم
لما أخذوا من اليمن وعدها للشمال وضعوا ذلك ولما استمر الأمر على استعملوا
في الجانب كما يقول في الجانب ... لكن لما بعد ذكر الكفار باللفظين المستعملين
وهو أصحاب المشأمة وأصحاب الشمال وترك لفظ الميسرة واليسار الدال
على هون الأمر فقال ههنا أصحاب المشأمة بأقطع الاسمين ولهذا قال في ...
الميمنة والميسرة أحيانا من لفظ الشؤم ثم قال تعالى والسابقون السابقون
وفيه أيضا مسائل المسألة الأولى في إعرابه ثلاثة أوجه أحدها أن يقول
عطف على أصحاب الميمنة وعليه تم الكلام وموضعه ... وأن يقول السابقون أولئك
المقربون جملة واحدة والوجه الثاني أن قوله والسابقون السابقون جملة واحدة
أي يكون مبتدأ أمر المبتدأ بأقواها فلا حاجة إلى الخبر وهو مراد أن غيره وهو المشهور عند
النحاة ... والمعنى الذي في المبتدأ ما لا يحيط العلم به ولا يخبر عنه ولا يعرف منه إلا
نفس المبتدأ وهو كما يقول القائل لغيره أخبرني عن حال الملك فيقول لا أعرف من الملك
إلا أنه ملك ٥ فقوله السابقون أي لا يمكن الإخبار عنهم إلا بنفسهم فإن حالهم
وما هم عليه فوق أن يحيط به علم البشر وعند هذا فيه لطيفة وهي أن أصحاب
الميمنة قال فيها أصحاب الميمنة بالاستفهام وإن كان للإعجاز لكن جعلهم مورد الاستفهام
وههنا لم يقل والسابقون ما السابقون لأن الاستفهام للإعجاز يورد على المدعي العلم
فيقال له إن كنت تعلم فبين الكلام ٥ وأما إذا كان يعترف بالجهل لا يقال له كذا أنت
ولا يقال كيف كذا ٥ وأما الجواب ... فلذلك لم يقل ما السابقون ما جعلهم بحيث يدعون
فيورد عليهم الاستفهام فيبين عجزهم بل بين الأمر على أنهم معترفون في الابتداء بالعجز
وعلى هذا فقوله والسابقون السابقون كقوله العالم ... مسألة مفصلة وهو يعلم
أنه لا يفهمها وإن أبانها غاية الإبانة أن الأمر فيها على ما هو فيه ولا يشتغل بالبيان
الثالث هو أن يقول ثانيا تأكيد اللفظي وأن يقول والوجه الأوسط
هو الأعدل الأصح وعلى الوجه الأوسط قول الأصح وهو أن المراد منه أن السابقين

الخيرات في الدنيا السابقون إلى الجنة في العقبى المسألة الثانية أولئك
المقربون يقتضي الحصر فينبغي أن لا يكون غيرهم مقربا وقد قال في حق الملائكة إنهم
مقربون نقول للأملاك أولئك المقربون من الأزواج الثلاثة فإن قيل فأصحاب
الميمنة ليسوا من المقربين نقول للتقريب درجات والسابقون في غاية القرب
ولا حد هناك ويحتمل وجها آخر وهو أن المراد أن السابقين مقربون من الجانب
حال كونهم أصحاب اليمين متوجهين إلى طريق الجنة لأن عقدار ... فإنا يحاسب المؤمن
حسابا يسيرا ويؤتى كتابه بيمينه يكون السابق قد قرب المنزل وقرب الله إليه في
الجنة ٥ وأصحاب اليمين متوجهين إلى طريق الجنة لأن الله ... السعد والارتفاع
المنقطع فإن اليمين والله لا انقطاع له والارتفاع لا نهاية له فلا ... يعقب
اليمين من درجة السابق قد انتقل إلى موضع أعلى منه فأولئك هم المقربون في جنة
النعيم في أعلى عليين حال وصول أصحاب اليمين إلى الحور العين المسألة
الثالثة بعد بيان أقسام الأزواج ثم بعد بيان حالهم على الترتيب ذكرهم
ثم ... أن يفسر مع أنه أخبر عنهم وأخر ذكر أصحاب الشمال مع أنه قدمهم أولا في
الذكر على أن ... فلهذا إن عند ذكر الواقعة قدم من ينفعه ذكر الأهوال وأخر
من لا يخلف حاله بالخوف والرجاء ٥ وأما عند البيان فذكرهم أن ... لفضله
ووصف حالهم ثم قال تعالى في جنات النعيم وفيه مسألتان المسألة الأولى
عرف النعيم ها هنا وقال في آخر السورة فأما إن كان من المقربين فروح وريحان
وجنة نعيم والمذكور في آخر السورة هو واحد من السابقين وله جنة من هذه الجنات
وهذه معرفة بالإضافة إلى المعرفة وتلك غير معرفة فما الفرق بينهما نقول
الفرق لفظي ومعنوي ٥ أما اللفظي فهو أن السابقين معلومين معرفين باللام
المستغرقة لجنسهم فجعل موضع المعرفين معرفا وأما هناك فهو غير معروف
لأن قوله إن كان من المقربين أي إن كان من الذين هم ... فجعل موضعه غير معرف مع
جواز أن يكون الشخص معرفا وموضعه غير معرف كما قال تعالى إن المتقين في جنات
وعيون وقال إن المتقين في جنات ونهر ٥ وبالعكس أيضا ٥ فأما المعنوي فنقول
عند ذكر الجمع جمع الجنات في سائر المواضع وقال تعالى أولئك المقربون في جنات
النعيم لكن أن يكون نوع من المتقين ولكل المتقين غير ... إن ... أن يكون
لهم منازل ليس فوقها منازل فهي صارت معروفة لكونها في نهاية العلو أولأنه لا أحد
فوقهم منازلهم فهي صارت معرفة لكونها في نهاية العلو ٥ وأما باقي المتقين فلكل
واحد منهم ... وفوقها مرتبة لهم في جنات مناسبة في المنزلة الجمع منفع الاختلاف

منازلهم وجنات الله تعالى على صور واحد فرأى على ثلاث يعرفونها ○ وأما الواحد منهم
فإن منزلته من المنازل ولا يعرف كل واحد أنه يفعل أن ينتقل فلم يعرفوها وأما منازلهم
فيعرفها كل أحد ويعلم أنها لمن ترى ولم يعرف الذي للمقربين على وجه لهذا المسألة
الثانية أضاف الجنة إلى النعيم وإلى الأنواع يقول أضاف الكتاب إلى ما
يقع على المكان بقوله تعالى دار الضيافة ودار الدعوة ودار العدل فلذلك جنة النعيم
وفائدتها أن الجنة في الدنيا قد تكون للنعيم وقد لا تكون للاشتغال والتعبد
بأثمان ثمارها فقال جنات الآخرة للتنعم لا غير المسألة الثالثة في جنات
النعيم يحتمل أن يكون خبرا بعد خبر ويحتمل أن يكون خبر واحد ○ أما الأول فتقديره
أولئك المقربون كائنون في جنات النعيم كقوله ذو العرش المجيد فعال لما
يريد ○ وأما الثاني فتقديره هم المقربون في الجنة منزلتهم نعيم كما تقول هو المختار
عند الملك في هذه البلدة ○ وعلى الوجه الأول فائدته بيان تنعم جسمهم وروحهم فإنه
نفسهم أنهم مقربون عند الله وهم في غاية اللذة وفي جنات تجسهم في غاية
النعيم بخلاف المقربين عند الملوك فإنهم يلتذون بالقرب لكن لا يكونون بجسمهم في راحة
لما يكون لهم من الوقوف وقضاء الاشتغال وإنما قال في جنات النعيم ولم يقتصر
على جنات وعلى الوجه الثاني فائدته التمييز على الملائكة فإن المقربين في يومنا هذا
في السموات هم الملائكة والله يقول مقربون في الجنة فيكون المقربون
عندها وهم الملائكة وفيه لطيفة وهي أن أقرب الملائكة قرب الخواص عند
الملوك الذين هم للأشغال أنهم ليسوا في نعيم وإن كانوا في لذة عظيمة ولا بد أن
يشتغلوا كما قيل من تاب الله يرد عليهم الأمر ويرتفع عنهم التكليف ويكون
لهم قرب عند الله كما يكون لجلساء الملوك منهم فلا يكون بينه شغل ولا يرد عليهم
أمر فيلتذون بالقرب ويتنعمون بالراحة ثم قال تعالى ثلة من الأولين
وقليل من الآخرين وهذا خبر بعد خبر وفيه مسائل المسألة الأولى
قد ذكرنا أن قوله السابقون جملة وإنما كان الخبر غير مبتدأ لظهور حالهم
أو لخفاء أمرهم على غيرهم فكيف كان خبر بعده يفيد تبيين المقصود فقد أفاد ذكر
خبر آخر لمقصود آخر كما إذا قال واحد يقول زيد لا يخفى على أحد كأنه أسار
الكون المشهور ثم شرع في حال يخفى على السامع مع أنه قال لا يخفى إلا أن
يكون ليبين من السر الذي هاهنا فإن السابقون يعرف تبيانه
عظيم ثم ذكر حال عددهم المسألة الثانية الأولون من هم نقول
المشهور أنه من كان قبل نبينا صلى الله عليه وسلم ○ وأما قال ثلة أي جماعة عظيمة

الامن قبل

إلا من قبل نبينا صلى الله عليه وسلم من الرسل والأنبياء من كان في زمن كل واحد مع أصحابه إذا
جمعوا يكونون أكثر بالكثير وإن تعذر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا قيل
إن الصحابة لما نزلت هذه الآية صعب عليهم ذلك ثم نزل بعد هذا ثلة من
الأولين وثلة من الآخرين فهذا في غاية الضعف من وجوه أحدها أن عدد أمة
محمد صلى الله عليه وسلم إذا كان في ذلك الزمان بل إلى آخر الزمان بالنسبة إلى من مضى
في غاية القلة فإذا أنكار عليهم وإنعام الله على كثير من الأولين وما هذا الأجر
عظيم منه ○ ثانيها أن هذا كالطمع في الأخبار وإنه في غاية البعد ○ ثالثها
ما ورد بعدها لا يرفع هذا لأن الثلة من الأولين هاهنا في السابقين الأولين
وهذا ظاهر لأن أمة محمد صلى الله عليه وسلم أكثر ورحمهم الله معفنا عنهم أمور لم
تعف عن غيرهم وجعل النبي صلى الله عليه وسلم الشفاعة فكثر عدد الناجين وهم
أصحاب اليمين وأما من لم يأت إثم أو لم يرتكب الكبيرة في أمة محمد صلى الله عليه وسلم
فهم في غاية القلة وهم السابقون ○ رابعها لهذا نوقش هم وكان ينبغي لهم أن يفرحوا
بهذه الآية لأنه تعالى لما قال ثلة من الأولين دخل فيهم الألوف من الرسل والأنبياء ولا
نبي بعد محمد صلى الله عليه وسلم فإذا جعل قليلا من أمته مع الرسل والأنبياء
والأولياء الذين كانوا في مدة طويلة يكون ذلك إنعاما في حقهم ولعله إشارة
إلى ما قال صلى الله عليه وسلم علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل ○ الوجه الثاني المراد منه
أن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار فإن الذين هم الدرجة العليا كما قال
تعالى لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة وقليل من
الآخرين الذين لحقوهم وعلى هذا فقوله وكنتم أزواجا ثلاثة يكون خطابا مع الموجودين
وقت التنزيل ولا يكون فيه بيان الأولين الذين كانوا قبل نبينا صلى الله عليه
وسلم وهو ظاهر فإن الخطاب لا يتعلق إلا بالموجودين من حيث اللفظ ويدخل فيه
غيرهم بالدليل ○ الوجه الثالث ثلة من الأولين الذين آمنوا وعملوا الصالحات
بأنفسهم وقليل من الآخرين الذين قال الله فيهم واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا
بهم ذريتهم فالمؤمنون وذريتهم إن كانوا من أصحاب اليمين لهم في الكثرة سواء لأن
كل صبي مات أحد أبويه مؤمن فهو من أصحاب اليمين لهم في الكثرة سواء وأما إن كان
المؤمن مع أن يبقى فلا يدرك ولده درجة السابق ولذلك إنما يكون ولد المؤمن حين
ما لا من الآباء لتقصير في أبيه ومعصيته لم يوجد في الابن الصغير وعلى هذا فقوله
الأولين المراد منه الآخرين التابعون من الصغار ثم قال على سرر موضونة متكئين
عليها متقابلين والموضونة هي المنسوجة القوية اللحمة ○ والثاني ومنه يقال للدرع

المنسوجة موضونة والوضين هو الحبل العريض الذي منه يكون الحزم لقوة سداه ولحمته والسرر التي تكون للملوك يكثرون لها قوائم من شيء صلب ويكون مجلسه عليها معمولة بجوهر او غير ذلك لانه انعم من الخشب ومما يشبهه في الصلابة والسرر يكون قوائمها من الجواهر النفيسة وان صفائحها من الذهب الممدود وقوله متكئين عليها للتاكيد والمعنى انهم كائنون متكئين متقابلين فهم هذا في التاكيد وهو ان لا يظن انهم كائنون على سرر متكئين على غيرها كما يكون حال من يكون على كرسي صغير لا يسع الاتكاء فيوضع تحته شيء اخر للاتكاء عليه فلما قال على سرر متكئين عليها دل هذا على ان استقرارهم واتكاءهم جميعا على سرر وقوله تعالى متقابلين فيه وجهان احدها لا يستدبر احد احدا والثاني احدا من الا ينظر الا بين يديه فوقه وهذا اقرب لان قوله متقابلين على الوجه الاول يحتاج الى تقابل متقابلين معنى لان كل احد متقابل احد واحد لان الواحد لا يقابل كل من هو سبق في مكان واحد الا بين الا قبالا يكون فيه اختلاف جهات ۵ وعلى هذا فيكون معنى الكلام انهم ارواح ليس لهم ادبار وظهور فيكون المراد من ان تفرقهم الدنيا بحسب ما ارواح نور انيه من جميع جهاته وصف كالنور الذي يقابل كل شيء ولا يستدبر احدا فالوجه الاول اقرب الى وصف المكانيات ۵ ثم قال تعالى يطوف عليهم ولدان مخلدون والولدان جمع الوليد وهو في الاصل فعيل بمعنى مفعول فهو المولود لكن غلب على الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين والدليل على انهم قالوا للجارية الصغيرة وليدة ولو نظر الى الاصل لجرد وهاء التانيث كالقتيل ۵ اذا ثبت هذا فنقول في الولدان وجهان احدها انه على الاصل وهم صغار المؤمنين وهو ضعيف لان صغار المؤمنين الصالحين ولا ولد له فلا يجوز ان يخدم ولد المؤمن غير ه فيلزم اما ان يكون لهم اختصاص ببعض الصالحين او ولده فلا يجوز ان يخدم ولد المؤمن غيره فيلزم اما ان يكون لهم اختصاص من بعض الصالحين والانبياء لا يكون له ولد من يطوف عليه الولدان واما ان يكون ولد الاخر يخدم غير ابيه وفيه منقصة بالاب وقيل هذا على الوجه وهم صغار الكفار وهو اقرب من الاول اذ ليس فيه ما ذكرنا من المفسدة وبانه ايه على الاستعمال الذي لم يلحق بقيد الاصل وهو ارادة الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين وهو حسن لقوله تعالى يطوف عليهم غلمان لهم وفي قوله تعالى مخلدون احدها انه من الخلود والدوام وعلى هذا الوجه بطل وجهان اخران انهم مخلدون ولا موت لهم ولا فناء الثاني لا تغير لهم عن حالهم فيبقون صغارا واما الا

يسكنون

يسكنون ولا يتحولون ۵ والوجه الثاني انه من الخلد وهي القرطة يعني في اذانهم حلق والاول اظهر والبق وموضوعه تعالى **باكواب واباريق وكاس** من ان من الخمر يكون المجالس ذي الكوب وفيها وجهان احدها انه من جنس الاقداح انه قدح كبير ۵ وثانيهما من جنس الابريق ولا عروة له ولا خرطوم والابريق له عروة وخرطوم وفي الايه مسايل **المسئلة الاولى** من الاكواب والاباريق والكاس حيث ذكر الاكواب بلفظ الجمع ولم يقل ولكوس نقول هو على ان على المعتبر في الشرب يكون عندهم اوان كثيرة فيها الخمر معدة موضوعة عندهم واما الكاس فهو القدح الذي يشرب به اذا كان فيه الخمر والشرب واحد في زمان واحد الا من كاس واحد ۵ واما اواني الخمر مملوءة منه في زمان واحد يوجد كثيرا ۵ فان قيل الطواف بالكاس على عادة اهل الدنيا ۵ واما الطواف بالاكواب والاباريق ما الغاية فيه ۵ نقول على الطواف بها في الدنيا لدفع المشقة على الطائف لثقلها والا فهو يحتاج بدليل ان عند الفراغ يرجع الى الموضع الذي هو فيه وفي الاخرة تدور الانية بنفسها والولدان معها اكراما لا للحمل وفيه وجه اخر من حيث اللغة وهو ان الكاس انا فيه شراب فيدخل في مفهومه المشروب والابريق انيه لا يشترط في اطلاق الاسم الابريق عليها كونها فيها شراب اذا ثبت هذا فنقول الاناء المملوء لا اعتبار لما فيه لا للاناء واذا كان لذلك فباعتبار الكاس ثانيه مشروب من جنس واحد وهو المعنى والجنس لا يجتمع الا عند تنوعه فلا تعدد للا عرفه من جنس واحد اخبار ولا تعدد القطع لحم حيوان واحد فتعدد الحبوب وانما تعدد الاخبار عند ما يكون بعضها من حنطة وبعضها من شعير او بعضها اسود وبعضها ابيض وكذلك اللحوم تقال عند تنوع الحيوانات التي منها اللحوم والقطع التي تعتبر اللحم كان واما الاشيا الموضوعة جمع فتقال اذا كان شيء واحد والاقداح وان كانت كثيرة لكنها لما امتلئت خمرا من جنس واحد لم يحر ان يقال لها خمور فلم يقل كؤوس والا لكان ذلك ترجيحا لجانب الظرف على جانب المظروف لان الكاس من حيث انها شراب وجنس الجمع فيترك الجمع ترجيحا لجانب المظروف بخلاف الابريق فان المعتبر فيه الاناء وهو لفظ الاناء بحسب وعلى هذا يقرر القران حيث لم يرد لفظ الكؤوس وان كان فيه من نوع واحد من الخمر وهذا البحث عزيز في اللغة **المسئلة الثانية** فيها تقديم الكاس من سبب حسن الا من عندها اخر الامر وهو الشرب واما في تقديم الاكواب فيتما ان يكون الكوب يصب منه الشراب في الابريق وفي الابريق في الكاس **المسئلة الثالثة من معين** بيان ما في الكاس او بيان ما في الاكواب

نقول يحتمل ان يكون الكاس من معين والاول اظهر بالوضع والابريق ليس كذلك فلما قال
وكاس فكانه قال ومشروب فكان السامع محتاجا الى معرفة المشروب ه واما
الابريق فدلالته على المشروب ليس بالوضع ه واما المعين فلان كون الكل
وان الطواف بالفارغ لا يليق فكان الظاهر بيان ما في الكل ويويد
الكل هو ان الله تعالى عند ذكر الاواني ذكر جنسها الانواع فيها فقال تعالى ويطاف عليهم
بانية من فضة واكواب كانت قوارير قوارير اد عند ذكر الكاس بين ما فيها فقال
يطاف عليهم بكاس فيحتمل ان يكون الطواف بالاباريق وان كانت فارغة للزينة
والتحلي وفي الاخر للاكرام والنفي للتعين **المسئلة الرابعة** المعين كما قد ذكرنا
في سورة والصافات انه فعيل او مفعول يرفع وينصب فيه ظاهر فان قلنا فعيل فهو
من معين الماء اذا جرى وان قلنا مفعول فهو من عاينه اذا شخصه بعينه
ومعين والاول اصح واظهر لان المعيون يوهم بانه معيوب من قول القائل
عانني فلان معناه اصابني بعينه اي اصابني عينه ولان الوصف بالمرئي لا مدح
فيه ه واما الجريان في المشروب فهو ان كان في الماء فهو صفة مدح وان كان في غيره
فهو امر عجيب الا في الدنيا فيكون كقوله تعالى وانهار من خمر ثم قال تعالى
لا يصدعون عنها ولا ينزفون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** لا
يصدعون فيه وجهان الاول لا يصيبهم منها صداع يقال صدعني فلان يعني
اورثني الصداع ه والثاني لا يتفرقون عنها ولا يبعدون بها من الصداع والظاهر ان
اصل الصداع منه وذلك لان الالم الذي في الراس يكون في اكثر الامر بخلط وريح
الد داعيه الدماغ فيتولد فيتكلم الذي به صداع فيفرق عنها دماغه
المسئلة الثانية ان كان المراد نفي الصداع فكيف يحسن عنها مع انه المنقول
في السبب كلمة من فيقال مرض من كذا وفي المفارقة يقال عن فيقال برئ عن المرض
نقول الجواب عنه هو ان السبب الذي يتسبب امرا في شيء كانه ينفصل عن شيء ويتسبب
محل فعله فهنالك امران ونظران اذا نظرت الى المحل ورايت فيه سببا فقول هذا
ما ذاك الى سبب وجوده منه فاذا نظرت الى جانب السبب ترى الامر الذي صدر عنه
كانه فارقه والتصق بالمحل ولهذا لا يمكن ان يوجد ذلك من غير اخر يب والسبب
كانه كان فيه واشتعل عن في اكثر الامر هنا ولهذا لا يمكن ان يوجد ذلك فيكون
الامران في الاجسام والامور التي لها فيه وبعد اذا علم هذا فنقول المراد
ههنا بيان خمر الاخرة في نفسها وبيان ما عليه والنظر وقع عليها لا على
الشاربين ولو كان المقصود انهم لا يصدعون عنها لوصف فهو لما لا زهد حالها

واما اذا

واما اذا قال هو لا يتصدع لامر فيها يكون مدحا لها فلما وقع النظر عليها قال عنها
واما كنت تصف رجلا يملك الشر ويقدر عليه تقول في حقه هو لا يتصدع من كذا
من الخمر واذا وصفت الخمر تقول هي لا يتصدع عنها احد **المسئلة الثالثة**
قوله تعالى ولا ينزفون قد ذكرناه مفسر في الصافات والذي يجب ذكره ههنا ان
نقول ان كان ينزفون لا ينزفون فنقول اما ان نقول معنى يتصدعون انهم لا
يصيبهم الصداع واما ان نقول لا يتفرقون فان قلنا بالقول الاول فالترتيب
غاية الحسن لانه على طريقة الارتقاء فان قوله لا يصدعون معناه لا يصيبهم الصداع
لكن هذا لا ينفي السكر فقال تعالى ولا يورث السكر لقول القائل ليس فيه نفعه
كثير ثم تقول ولا قليله منها للبيان ولو عكست الترتيب لا يكون حسنا
وان قلنا لا ينزفون فالترتيب ايضا كذلك لان قولنا لا ينزفون اي لا يفقدون بم
قال ومع كثرته دوام شربهم لا يسكرون فان عدم السكر لنفاد الشراب
ومنفعته ليس بعجيب لكن عدم سكرهم مع انه يتنازعون للشراب عجيب واما ان
قلنا لا ينزفون بمعنى لا ينفد شرابهم كما بينا هنالك فنقول ايضا ان كان لا يصدعون
بمعنى لا يصيبهم صداع فالترتيب غاية الحسن وذلك لان قوله لا يصدعون لا
يكون بيان امر عجيب ان كان شرابهم قليلا فقال لا يصدعون عنها مع انهم
لا يصدعون الشراب ولا ينزفون الشرب ه وان كان بمعنى لا ينزفون عنها
فالترتيب حسن لان معناه لا يتفرقون عنها بمعنى لا يخرجون عما هم فيه ولا يوصف
منهم ما اعطوا من الشراب ثم اذا فنوها بالشرب يعطون ه ثم قال تعالى
وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
ما وجه الجر والفاكهة لا يطوف بها الولدان والعطف يقتضي ذلك نقول
الجواب عنه من وجوه احدها ان الفاكهة واللحم في الدنيا يطلبان في حالتين احدها
حالة الشرب والاخرى حالة عدمها كذلك عليها فالفاكهة في روس الاشجار
يوضحها قال تعالى قطوفها دانية وقال وجنى الجنتين دان الى غير ذلك ه واما حالة
الشرب فجاز ان يطوف بها الولدان فيبنا ولو تهم الفواكه الغريبة واللحوم العجيبة
لا للاكل بل للاكرام كما يضع المكرم للضيف انواع الفواكه بين يديه وان كان لكل
واحد منها مشاركا للاخر في الغرض منها ه الوجه الثاني ان يكون ذلك عطفا على المعنى
على قوله جنات النعيم اي هم المقربون في جنات وفاكهة ولحم وحور اي في هذه
النعم يتقلبون والمشهور انه عطف في اللفظ للمجاورة لا في المعنى وكيف لا يجوز هذا
وقد جا تقلدا سيفا ورمحا **المسئلة الثانية** هل في التخصيص في التنبيه بالفاكهة

والاستهانا باللحم بلاغة ولطف وكيف لا وفي كل حرف من حروف القران بلاغة وفصاحة وان
لا يحيط بها ذهن الكليل ولا يصل اليها علم العليل والذي يظهر لي فيه ان اللحم والفاكهة
اذا حضر عند الجايع يميل نفسه الى اللحم واذا حضرا عند الشبعان يميل الى الفاكهة
والجايع مشتهٍ والشبعان غير مشتهٍ وانما هو مختار ان اراد اكل وان لم يرد لم
ياكل والافعال التي للجايع ان اراد اكل لان لا بد له الا على السلوك اذا علم هذا
بينت ان في الدنيا اللحم عند المشتهي مختار والفاكهة عند غير المشتهي مختار ومكانه
في الجنة على ما يشتهيه في الدنيا يخص اللحم بالاستهانا والفاكهة عند غير المشتهي مختار
ومكانه في الجنة على ما يليهم بالاختيار والتخيير عنه من حيث اللفظ لان الاختيار هو
احد الخيرتين بين امرين والامران اللذان يقع فيهما الاختيار في الظاهر فلا يكون
للمختار ميل الى احدهما بل يتفكر ويتروى وياخذ ما يغلبه نظره على الاخر بالتفكه
هو ما يكون عند عدم الحاجة واما ان اشتهى واحدة فاكهة بعينها فاستحضرها
واكلها فهو ليس متفكه وانما هو دافع حاجة فواكه الجنة اولا عند اصحاب من غير سبق
ميل منهم اليها لم يتفكهون بها على حسب اختيارهم واما اللحم فيميل نفسهم اليه
ادنى ميل فيحضر عندهم وميل النفس اليه الاكول يشهون ومما يدل على هذا قوله تعالى
قطوفها دانية وقوله تعالى قطوفها دانية وقوله تعالى وجنى الجنتين دان
وقوله تعالى وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة فهو دليل على انها دائمة الحضور
واما اللحم فالمروي ان الطاير يطير فتميل نفس المومن الى لحمه فينزل اما مشويا
ومقليا وعلى حسب ما يشتهيه فالحاصل ان الفاكهة تحضر عندهم فيتخيرها المومن
بعد الحضور واللحم يطلبه المومن فلا تميل نفسه اليه الا ادنى ميل وذلك ان
الفاكهة بحضورها تلذ الاعين واللحم بحضوره تلذ الاعين ثم ان في اللفظ لطيفة
وهي انه تعالى قال مما يتخيرون ولم يقل مما يختارون مع قرب احدهما الى الاخر
في المعنى هو ان الجنة ليس من باب التكليف وكانهم ياخذون ما يكون في نهاية الكمال
مما يتخيرون وهذا الاوجه الاولى الذي لا يكون له حاجة ولا اضطرار المسلة الثالثة
ما الحكمة في تقديم الفاكهة على اللحم نقول الجواب عنه من وجوه احدها العادة
في الدنيا التقديم في الاكل والجنة وصفت بما علم في الدنيا من الاوصاف وعلى ما علم
فيها ولا سيما عادة اهل الشرب وثانيها الحكمة في الدنيا في الاوصاف وعلى
ما علم فيها تقتضي اكل الفاكهة اولا لانها الطف واسرع انحدارا واقل حاجة
الى المكث الطويل في المعدة للهضم ولان الفاكهة تحرك الشهوة للاكل واللحم يدفعها
وثالثها يجمع ما ذكرنا جوابا لما كان من لفظ التخيير والاستهانا وهو ان الله تعالى

لما بين

لما بين ان الفاكهة دائمة الحضور والوجود واللحم يشتهى ويحضر دل هذا على
عدم الجوع لان الجايع حاجته في اللحم اكثر من حاجته الى الفاكهة والشبعان
اختياره للفاكهة اكثر من اختياره اللحم فقال وفاكهة لان الحال في الجنة يشبه
حال الشبعان في الدنيا فيميل الى الفاكهة اكثر فقدمها وهذا الوجه اصح
لان سبب الفاكهة ما لا يوكل الا بعد الطعام والاصح الجوابان الاولان في الكلام
ثم قال تعالى وحور عين كامثال اللولو المكنون وفيها قراءات الاولى
الرفع وهو المشهور وفيه وجهان احدهما العطف على ولدان فان قيل قال هل
حور مقصورات في الخيام فلعلهن يصح ذلك لانه عطف على ولدان يطفن لكانهن طايفات
عليهم نقول الجواب عنه من وجهين احدهما وهو المشهور وهو ان نقول عطف في
اللفظ لا في المعنى او في المعنى على التقدير والمفهوم لان قوله تعالى يطوف عليهم ولدان
معناه لهم ولدان كما قال تعالى ويطوف عليهم غلمان لهم فيكون حور عين معطوف
ولهم حور وثانيهما وهو ان يقال المشهور ان الحور مقصورات في خيم بل لاهل
الجنة حور مقصورات هن حظايا ومعظمات ولهن جوار وخوادم وحور
يطوف مع الولدان السقاة فيكون كانه قال يطوف عليهم ولدان ونساء وفي كالجر
عطفا على اكواب وفيه ان قيل فالحور ليس يطاف بهن عليهم نقول
الجواب سبق في يحم طيرا وعطفا على جنات اي اولئك المقربون في جنات النعيم
وحوار في هذه النعيم وقد تقدم ذلك وفي حورا عينا بالنصب ولعل الحامل
على هذه القراءة غير العطف يعني لكن هذا القارئ لابد له من نقل من ناصب فيقول
يوتون حورا فيتقول قدر دافعا وقلو ولهم حور عين يوتون فلا يلزم الخروج
عن موافقة المضاف وقوله كامثال اللولو المكنون فان قيل لم يكن الى الكاف
حاجة فاوقع الجمع بين كلمتي التشبيه نقول الجواب المشهور ان كلمتي التشبيه
يفيدان التأكيد وزيادة في التشبيه فان قيل ليس كذلك بل لا يفيد ما يفيد احدهما
لانك ان قلت مثل اللولو شبهت باللولو في الشبه دون التشبيه به في الامر الذي
لاجله الاصل نقول التحقيق فيه هو ان الشيء اذا كان له مثل فهو مثل مثله فاذا قلت
هو مثل القمر لا يكون المبالغة مثل قولك هو قمر ولذلك قولنا هو كالاسد وهو اسد
فاذا قلت مثل اللولو فانك قلت مثل اللولو وكذلك هو اللولو ابلغ وهذا البحث
يفيدنا ههنا ولا يفيدنا في قوله تعالى ليس كمثله شيء لان النفي في مقابلة الاثبات
ولا يفهم معنى النفي في الكلام ما لم يفهم معنى الاثبات الذي تقابله فنقول قولنا ليس كمثله
شيء في مقابلة قوله كان يقول كمثله شيء نفيا ما اثبته لكن معنى قوله كمثله شيء اذا

لم يقل بزيادة الكاف هو ان مثل مثله شيء وهذا الكلام يدل على ان له مثلا ثم ان المثلة
مثلا وهو شيء فاذا قلنا ليس لذلك كان ردا على والرد على صحيح بقي ان يقال
ان المراد على من اثبت امورا لا تكون نافيا لكلها اثبته ٥ فاذا قال قايل زيد عالم
جيد ثم قيل ردا عليه انه ليس زيد عالم جيد لا يلزم من هذا ان يكون نافيا لكونه
عالما ثم يقول ليس كمثله شيء بمعنى ليس مثله شيء لا يلزم ان يكون نافيا للمثلة
بل يحتمل ان يكون نافيا لمثل المثل فلا يكون المراد ايضا موجدا فيخرج الكلام عن افادة
التوحيد والكلام لها فيقول يكون مفيد للتوحيد لانا اذا قلنا ليس مثل مثله شيء
لزم ان لا يكون له مثل لكان من مثل مثله وهو شيء بدليل قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة
قل الله شهيد ٥ ولان حقيقة الشيء هو الموجود والنزاع فيكون مثل مثله شيء وهو
نفي بقولنا ليس مثل مثله شيء فيعلم ان الكلام لم يخرج عن افادة التوحيد فيعلم الحكم
على الحقيقة. يفيد اي ان الكلام مع الكاف في قوله تعالى كامثال اللؤلؤ المكنون ولا
نفيها الحكم عليه ان قوله تعالى ليس كمثله شيء كان اوجز فيجعل الكاف زايدة لئلا يلزم
التطويل وهم نفي الاله يقول فيه فايدة وهي ان يكون لك نفيا مع الاشارة الى وجه
الدليل على النفي وذلك لانه تعالى واجب الوجود وقد وافقنا من قال بالتشريك والحال فينا
الا المعطل وذلك ابانة ظاهر واذا كان هو واجب الوجود فلو كان له مثل لكان ح
في كونه واجب الوجود ولانه مع مثله مماثلا في الحقيقة والا لما كان مثله وقد تعدد
فلا بد من انضمام مميز اليه به يمتاز عن مثله فلو كان مركبا فلا يكون واجبا لان كل
مركب ممكن فلو كان له مثل لم يكن هو هو فيلزم من اثبات الشريك نفيه فنقول
ليس كمثله شيء اذا حملناه على انه ليس مثل مثله شيء فيكون شيئا كونه مثل مثله شيء
وتكون مماثلته لانه لا يستحق واجب الوجود فذكر المثل لفظا يفيد التوحيد مع وجه
الدليل على بطلان قول الشريك ٥ وان قلنا ليس مثله شيء يكون نفيا من غير اشارة
الى الدليل والتحقيق فيه انا نقول في نفي الشريك ردا على المشرك الاشارة الى المستدل على
ومنبوه لو كان له مثل لكان هو مثلا له لكن المثل فيكون ممكنا محتاجا فلا يكون الها
فلو كان له كان الله ما له واجب الوجود لان عند فرض مثل له مشارك له مسمى
ومنا فيه مسمى فيلزم ترك فلو كان له مثل لخرج عن حقيقة الها ما بينا ان
الشريك ينقص الى نفي الاله فقوله ليس كمثله شيء توحيد بالدليل وليس مثله
شيء توحيد من غير دليله ٥ شيء من هذا اثبته من كلام محي الدين الرازي بعد ما فرغ من
كتابه هذا وهو ما وافق خاطري خاطره على اني معترف بانه اصابه منه فوايد لا احصيها

وقوله اللؤلؤ

وقوله اللؤلؤ المكنون اشارة الى غاية صفائهم اي اللؤلؤ الذي لم يغير لونه الشمس
والهواء ثم قال تعالى **جزاء بما كانوا يعملون** في نصبه وجهان احدهما
مفعول له وهو ظاهر تقديره فعل بهم هذا ليقع جزاء او ليجزون باعمالهم وعلى
هذا ففيه لطيفة وهي ان يقول المعنى ان هذا كله جزاء اعمالكم واما الزيادة
والاحسان فلا نذكره اخر سنكم ٥ الوجه الثاني انه مصدر لان الدليل دل
على الشيء بما يفعل الله فهو يجري مكافاة مال يجزون جزاء وقوله بما قد ذكرنا فايدته
في سورة الطور وفي انه تعالى قال في حق المومن جزاء بما كانوا ٥ قال في حق الكافر
انما تجزون ما كنتم تعملون ٥ اشارة الى ان العذاب عين جزاء ما فعلوا فلا زيادة
عليهم والثواب جزاء بسبب ما كانوا يعملون فلا يعطيهم الله عين عملهم بل يعطيهم
بسبب عملهم ما يعطيهم والكافر يعطيهم على ما فعل فيكون فيه معنى قوله تعالى
من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وفيه مسايل اصولية
ذكرها الامام فخر الدين في مواضع كثيرة ونحن نذكر بعضها ٥ فالاول قالت المعتزلة
هذا يدل على ان ايصال الثواب على الله واجب لان الجزاء لا يحل لا طاله وقد اجاب عنه محي الدين
باجوبة كثيرة والحق انه لم نذكر ما نقول فيه وهو ان ما ذكروا الوصف لما كان في الوعد
تلك الاشياء فايدة وذلك لان العقل اذا حكم بان ترك الجزاء قبيح وعلم بالعقل
ان القبيح لا يصدر عن الله علم ان الله يعطي هذه الاشياء لانها اجوبة وايصال الجزاء
راجع ٥ واما اذا قلنا من هنا تكون الاية مفيدة مشيرة الى البشارة لا
تكون بالخبر عن امر معلوم لا بقال الجزاء كان واجبا على الله ٥ واما الخبر بتلك الاشياء
فلا بد لها مستقر الا انا نقول اذا وجبت بنفس الجزاء كان واجبا على الله واما
الخبر بتلك الاشياء فلا نذكرها الا تفضلا منه ٥ على انه ما في الباب انه كان البعثة
بقوله هذا جزاء وكم اي جعلته لكم جزاء ولم يكن متعينا ولا واجبا كان الكريم اذا
اعطى من طاه بشيء يسير شيئا كثيرا فيظن انه يودعه ابداعا ويامر بجمله الى
مواضع فيقول له هذا الكرم ثم انه يقول هذا انعام عظيم يجب على ضعفه لكن
فيقول هذا جزاء ما اثبت به ولا الكلب مثل على ضعفه فان اثبت كل منه فلها ثواب طايد
فيكون هذا غاية الفضل وعند هذا نقول هذا كله اذا كان الا من غير العبد ٥
واما اذا فعل التوحيد راغبا او جبر على سبيله اجر ولا يستحق الاجر ولا
سيما اذا اتي بما امر به على نوع اخلال وما ظنك بحال الناس مع الله مع ان السيد
لا يملك من عبده الا ما يبنته والله يملك منا انفسنا وارواحنا ٥ ثم انكرنا اذا
تفكرت في مذهب اهل السنة نجدهم قد حققوا معنى العبودية غاية التحقيق

واعترفوا انهم عبيد لا يملكون شيا ولا يجب للعبد على السيد دين والمعتزلة لم يحققوا العبودية وجعلوا بينهم وبين الله معاملة موجبة مطالبة ويرجوا ان يحقق الله معنا المالكية غاية التحقيق بدفع الاصلية ويظهر اعا لنا كما ان السيد يدفع حاجة عبده بالطعام والكسوة ويظهر صومه بزكاة فطره واذا جنى جناية لم يلزم الى عليه من منعه يختار فداه ويخلصه فتنته الكتابة لكل حكم يدفع ما وجب بمنع بحث عن هلكه فانما نقليا عن الظالم باختيار الفدا عنا وارجوا ان لا يفعل مع اخواننا المعتزلة ما يفعله المتعاملان في المحاسبة بالنقير والقطمير والمطالبة بالنقص الا دهان العليل الكبير **المسلة الثانية** بالواو ولو كانت في الا ضيق ودنه لكان جزا وقد حصر الله الجزا فيما ذكر والجواب عن ان يقول لم قلتم انها ان كانت تكون جزا الم تكن فضلا منه فوق الجزا وهب انها تكون جزا ولكن لم قلتم انما ذكر حصر ولا ظاهر انه ليس لو كذا ان من قال لغيره اعطيتك لذا جزا على كذا لا ينافي قوله واعطيتك شيا اخر وقوله ايضا جزا على ذهب انه حصر لكن لم قلتم ان المعرفة ان الغرفة لا تدل على الروية وان جاز في حق الملايكة والملايكة المقربون ولم يلزم في قربهم الروية فنقول قد اجبنا ان قربهم مثل قرب من يكون عند الملك لقضا الاشغال فيلقى على التكليف والوقوف بين يديه او ببابه لحوائج اوامره على ما قال تعالى ويفعلون ما يومرون وقرب المومن قرب المنعم الملك وهو ان يكون الا لكرامة والمجالسة في الدنيا لكن الفرق الملك ليس كما لا يدخل الى باب الملك وهو لا يكون والمنعم لا يذهب اليه الا وبيده خاتم لفظ الفرق والذي يدل على ان قوله تعالى اولئك المقربون فيه اشارة الى الروية هو ان الله تعالى في سورة المطففين ذكر الابرار والفجار ثم قال تعالى في حق الفجار انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وقال في حق الابرار عينا يشرب بها المقربون ولم يذكر في مقابلة المحجوب ما يدل عليه مخالفة حال الابرار حال الفجار من الحجاب الا المقرب الا ان قوله في عليين وان كان دليلا على القرب وعلو المنزلة لكنه في مقابلة قوله تعالى في حقهم في سجين فقوله تعالى في حقهم يشرب بها المقربون مع قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا يدل على ان المراد منه القرب الذي يكون لجلسا الملك عند الملك وقوله في حق الملايكة في تلك السورة يشهده المقربون يدل على ان المراد منه القرب الذي يكون للكتاب والحساب عند الملك وكما ان في الدنيا نجد احدهما الا خزانة الكاتب ان حصر قربه من الملك بسبب ما هو بصدده ويتقدم على الكبار ومن قربه بسبب النداء بسبب قرب الكتاب والحساب والنديم ثم ان خرج من ذلك النوع من القرب ومن القرب الذي كان بسبب الكتابة لا اختار عنه ومن سورة المطففين سوى ان قوله لمحجوبون يدل على ان المقربين غير محجوبين عن النظر الى الله تعالى ونبعوا ان

ينظر الى قولنا

٦

ينظر الى قولنا جلسا الملك وفي ظاهر النظر الذي يقتضي في نظر القوم الجهة والى القرب الذي عند العامي منه الكاتب الا بنظر العقلا الا اخبار لحكا الاحبار ٥ **المسلة الثالثة** قالوا قوله تعالى بما كانوا يعملون يدل على ان العمل عمله وحاصل بفعلهم ٥ نقول لا نزاع في ان العمل في الحقيقة اللغوية وضع اللغة والمجنون الذي لا عقل له والعاقل الذي يبلغ الكلام بينه وذلك ليس الا بوضع اللفظ لما يرى الحس وكذا صدور الحركة من الجسم فنقول تحرك وسكن على سبيل الحقيقة كما نقول يدور الدولاب وصعد الحجر وانما الكلام في القدرة التي بها الفعل في محل القدرة وذلك خارج عن وضع اللغة ثم قال تعالى **لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا سلاما سلاما** وفيه مسايل **المسلة الاولى** ما الحكمة في تاخير ذكره عن الجزاء مع انه من النعم العظيمة نقول فيه لطايف الاولى ان هذا اتم النعم فجعله من باب الزيادة التي منها الروية ولا مقابل لها من الاعمال وانما قلنا انها من اتم النعم لانها نعمة سماع كلام الله تعالى على ما سنبين ان المراد من قوله سلاما هو ما في قوله تعالى سلام قولا من رب رحيم فلم تذكرها فيما جعله جزا وهذا على قولنا اولئك المقربون ليس فيه دلالة على الروية ٥ الثانية ان الله تعالى بدا باتم النعم وهي نعمة الروية وختم بمثلها وهي نعمة المخاطبة ٥ الثالثة هو ان الله لما ذكر النعم الفعلية وقابلها بالاعمال حيث قال جزا بما كانوا يعملون ذكر النعم القولية في مقابلة اذ كان لهم الجنة ولم يذكر اللذات العقلية التي في مقابلة اعمال قلوبهم من اخلاصهم واعتقادهم لان علمه الفعلي لم ير ولم يسمع ما يعطيهم الله تعالى تلك نعمة لم يرها عين ولا سمعها اذن واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم فيها ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ٥ وقوله ولا خطر اشارة الى الزيادة ٥ والذي يدل على هذا ان النعم القولية في مقابلة قولهم الطيب قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملايكة الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا وقوله تعالى نزلا من غفور رحيم **المسلة الثانية** قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما نفي المكروه ونفي المكروه لا يعد من النعم العظيمة فكيف وقد ذكرت ان ما ختم هذه النعم للروية ثم ولو كان ان فلانا في بلد كذا محترم مكرم والحرب والسب كلام عبد معتبر كلام وهو اللغو ولا يدل الوقوع لا يقال ولغ الا اذا كان الواقع كلب ايضا يشهد بذلك السياق واما التاثيم فهو النسبة الى الاثم ومعناه لا يذكر باطلا ولا ينسب احد الى باطل ٥ واما التقديم فنقول المتكلم ينقسم الى لاغ وغير لاغ والذي لا يلغو انما امر بالمعروف والنهي عن المنكر

فيما يظن الناس بأقوالهم وهو ما لا يوضع عليه شيء فقال لا يفعلوا أحد والابصار ما سببه
اللغو فنقول له الصادق لا يعلم لفلانا بهم والاشكال أن الباطل أقبح ما يشبهه
تعالى إلا أني أحد **المسألة الثالثة** ما لك تسمون النبأ لا يسمعون فيها القول
ولا كذابا فعلى هذا فنقول نعم الكذاب أي التكذيب ومعناه هنالك أنهم
لا يسمعون كذابا ولا يسمعون أحدا يقول لآخر كذبت وقابله أنهم لا يقولون
كذابا من معنيين أن الناس وأمثالهم أحد منهم عند معنيين لئلا يرى حاله حال
الدنيا فإنا نعلم أن بعض الناس يأتيهم كذابون فإن لم يعرف ذلك نقطع بأن في
الناس كذابا لأن أحدهم يقول لصاحبه كذبت فإن صدق فصاحبه كذاب وإن لم
يصدق فهو كاذب فنعلم أن في الدنيا كذابا بعينه أو بغير عينه والكاذب في الآخرة
فلا كذاب فيه وهنا قال ولا تأثيما أبلغ في التكذيب فإن من يقول في حق من
لا يعرفه أنه زان أو شارب كاذب وقد يكون صادقا فالذي يسمع على إثم
فلا يقول أحد لأحد قلت ما لا علم لك به والكلام ههنا أبلغ لأن عند السوء على
بيان أحوال الأقسام ولأن المذكورين ههنا هم أن يقولون وفي النبأ هم المتقون
وقد بينا أن المتقين فوق التقي **المسألة الرابعة** إلا قيلا استثناء متصلا أو
منقطع نقول فيه وجهان الأظهر أنه منقطع لأن السلام ليس من جنس اللغو تقديره
لكن يسمعون قيلا سلاما سلاما والثاني أنه متصل ووجهه أن يقول المجاز فلا يكون
في العني من طلبه تقول مالي ذنب إلا أني أحبك فلهذا تورد بين بين
محبته على الذنب والمراد المنقطع إلا أن المراد هذا القول بيان أنك تحبه
وأما نسبة المبالغة في تبرئتك عن الذنوب ووجهه هو أن بينهما غاية الخلاف
وبينهما أمر متوسط مثال الحار والبارد وبينهما الفاتر الذي هو أقرب
إلى الحار فيتأكد أنه حار إذا ثبت هذا فيقول القائل مالي ذنب إلا أني أحبك
معناه لا أجد ما يقرب من الذنب إلا المحبة فإن عندي أمورا أبوقها إذا استقت
إلى الذنب يجد بينها غاية الخلاف ويحصل بينها فيتلمس بعد كقوله أنا لدى جانب
عندي من طاعتك إلا أني أحبك وفوقها أي أفضل جانب أنا أمر من أمورك على
جانب حفظ رضاك اشارة إلى المبالغة كما يقول القائل هذا اليسر لشيء مستحقرا
بالنسبة إليها قوله فقوله لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما إلا قيلا أي يسمعون
فيها كلاما فائقا أعظم الغاية كامل اللذة أدناها وأقربها إلى اللغو قول
بعضهم لبعض سلام عليك ولا يسمعون ما يقرب من اللغو إلا سلاما فما ظنك
بالذي يبعد منه كما يقول الذي عنده الماء البارد الصادق البرودة والماء الذي

اكرجو

كسرت الشمس

كسرت الشمس برودته واطلب منه ما كان إلا هذا البرد إلا الذي هو البارد والصادق
البرودة ويقرب منه ما كان إلا هذا وفيه المبالغة الفائقة والبالغ الرائق وحينئذ
يكون اللغو مجازا والاستثناء متصلا فإن قيل إذا لم يكن بد من مجاز وحمل اللغو
على ما يقرب منه بالنسبة فليحمل الاستثناء على أنها منقطع كان من أبيات طاف ما
يقابلهم يقول المجاز في الاستثناء أولى من المجاز في الحرف لأنها يحمل الفقد في الدلالة ويقع
في الأحوال ولا كذلك الحرف ولأن الحروف لا تنصب بحال إلا إذا أمدت باسم
والاسم يصير مجازا أن غيره الاقتران بحرف فإنك تقول رأيت أسدا يرمي يكون
مجازا والافتراق لم يجرح وكذلك إذا قلت لو طار هذا الأسد كامل الشجاعة ولأن
عند النحاة مرتبة مالي ذنب إلا أني أحبك الحمل بما ذكرت من المجاز ولأن
اللغو إلى الأمد لا عين لكن لا يكون له قائله في المبالغة **المسألة الخامسة**
في قيلا وجوه أحدها أنه مصدر كالقول فيكون فعلا مصدرا كان فعلا مصدر
لكن لا يظهر له فيها باب يفعل إلا صرف ثانيها أنه اسم والقول مصدر فهو كالسير
بكسر السين اسم وبفتحها مصدر وهو الأظهر وعلى هذا يقول الظاهر أنه اسم
مأخوذ من فعل هو قال قيل لما لا يذكر فاعله وما قيل أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى
عن القيل والقال يكون معناه نهى عن المساجن وحكاية أمور جرت بين أقوام
لا فائدة من ذكرها وليس فيها إلا مجرد الحكاية من غير وعظ ولا حكمة ثالثها كقوله
صلى الله عليه وسلم رحم الله عبدا قال خيرا فغنم أو سكت فسلم وعلى هذا فالقيل
اسم لقول لم يعلم قائله والقال اسم مأخوذ من قيل لما لم يذكر فاعله وما قيل اسم
لقول لم يعلم قائله والقال اسم لقول هو قال ولنا ما أن يقول هذا باطل فقوله تقدير
وقيله يا رب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون كما قال رابعها كما قال نوح عليه السلام أنا أن أنذر قومي
يصلوا عبادي وعلى هذا فقوله تعالى فاصفح عنهم وقل سلام إرشاد له لئلا يدعوا
على قومه عند يأسه منهم كما دعا عليهم نوح عليه السلام وإذا كان القيل مضافا إلى محمد صلى الله
عليه وسلم فلا يكون القيل اسما للمقول لم يعلم قائله فنقول الجواب عنه من وجهين
أحدهما أن قولنا إنه اسم مأخوذ من قيل موضوع لقول من لم يعلم قائله في الأصل
لا ينافي جواز استعماله في قول من علم بغير الوضع ثانيهما وهو الجواب
الدقيق أن يقول الهاء في وقيله ضمير لهم كما في نجوى وكالضمير المجهول عند الكوفيين
وهو ضمير أن وعند البصريين قال إنها لا تعمى الأبصار والهاء عندي عائد إلى مذكور
عند الكوفيين جعلوه لغير معلوم والبصريين جعلوها ضمير القصة والظاهر
في هذه المسألة قول الكوفيين وعلى هذا المعنى عائد لهم بلغ غاية علم الله فقال

القايل منهم يارب ان هولاء اساءوا الي ان الاختصاص لذلك القول في حق كل
احد يقول انهم لا يومنون انهم ما يلومون هذا والمنصور فانهم يعلمون
واهل السما علموا اعلاهم فعند الله علم الساعة فعلمها ويعلم قول من يقول يارب
ان هولاء قوم لا يومنون من غير بعض قول لاشتراك الكل فيه ومما يويد هذا ان الضمير
لو كان عايدا الي معلوم فاما ان يكون الي مذكور قبله او لا فان كان قبله يصح عود
الضمير اليه ٥ واما الي معلوم غير مذكور وهو محمد صلى الله عليه وسلم لكن الخطاب
بقوله فاصفح كان يقتضي ان يقول وذلك وان محمد صلى الله عليه وسلم هو المخاطب
اولا بكلام الله وقد قال فعلمها وكيف يسا لقبهم وقال من قبله قل ان كان للرحمن ولد فانا
اول العابدين فكان ضمير الخطاب اولا اذا تحقق هذا نقول اذا نقلت استعمال
لفظ القيل في القران يوجب ما ذكرنا مخلوطا مراعا فقال ههنا الا قيلا سلاما سلاما
لعدم اختصاص هذا القول بقائل دون قايل بل يسمع هذا القول من ايات الملائكة والناس
كما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام ٥ وقال تعالى سلام قولا من رب رحيم
حيث كان السلام منفردا وهو الله قال سلام قولا سلاما وقال تعالى ٥ ومن احسن قولا
ممن دعا الى الله ٥ وقال تعالى اشد وطأ واقوم قيلا لان الداعي معين وهو الرسول
ومن اتبعه من الامة وكل من قال قيلا فان قولهم ونفسه مستقيما ٥ وقال تعالى وقيله
يارب ان هولا قوم لا يومنون اياته ٥ لا غيرهم ولا احرارهم ٥
واما غيرهم فللعرب انهم يا بشارتهم واصرارهم ويويد ما ذكرنا انه قال تعالى لا
يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما واستثنا منفصلا مما يقرب من اللغو بالنسبة الى
الكل وهو قول من لا يعرف قايله سلام عليكم وقال الا قيلا ٥ واما قول من يومنه
وهو الله فهو الابعد عن اللغو غاية البعد فيها نهاية الخلاف فقال سلام ٥
المسألة السادسة سلاما فيه ثلاثة اوجه احدها صفة وصف الله لها
قيلا كما يوصف الشيء بالمصدر حيث يقال رجل عدل وقوم صوم ومعناه الا قيلا
سالما عن العيوب ٥ ثانيها هو مصدر تقديره الا ان يقول سلاما ٥ ثالثها
مدر بقيلا تقديره الا سلاما المسألة السابعة في تكرير السلام فاية نقول
فيه اشارة الى تمام النعمة لان ابتدا السلام في الدنيا لا يتم الا بالتسليمه ورد السلام
فنقول احد المتلاقيين للاخر السلام عليك فيقول له الاخر وعليك السلام فلذلك في
الاخرة يقولون سلاما سلاما وعند ذلك لا يبقى ما ذكرنا من البحث بينا ها
ولذلك انه يقال لما قال سلام قولا من رب رحيم لم يكن ولا يتسلم الله عليه له فاما
الله سبحانه وتعالى فهو منزه عن رد منه احد بل ان كان هناك رد فيقول المومن سلام الله

علينا

علينا وعلى عباد الله المسألة الثامنة ما الفرق بين قوله سلاما سلاما بالنصب
وبين قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام ٥ قلنا قد ذكرنا هناك انه قوله سلام عليكم
اتم وابلغ من قولهم سلاما عليك ولهذا صلى الله عليه وسلم اراد ان يتفضل عليهم
بالذكر وتحيتهم باحسن ما حيوا واما ههنا فلا يتفضل احد لاهل الجنة على الاخر
ولا يثبت احد الى احد بتقصير المسألة التاسعة اذا كان هو القايل
سلام عليكم انتم وارفع مما بال القراءة المشهورة صارت بالنصب ومن قرا
سلام ليس يفتنا الذي قرا بالنصب فيعلل ذلك بحسب اللفظ والمعنى اما اللفظ
فلانه يستثنى من المسموع وهو مفعول منصوب فالنصب بقوله لا يسمعون
فيها لغوا ومن حيث اللفظ هو انا بينا ان الاستثنا منفصل وقولهم سلام الرد
على اللغو من قولهم سلاما سلاما فقال الا قيلا سلاما ليكون اقرب الى اللغو من غيره وان
كان لا يخفى بعيده ٥ ثم قال تعالى واصحاب اليمين ما اصحاب اليمين في سدر
مخضود وطلح منضود ٥ لما بين حال السابقين شرع في شأن اصحاب الميمنة
من الازواج الثلاثة وفيه مسائل المسألة الاولى ما الحكمة في ذكرهم بلفظ
اصحاب الميمنة عند ذكر الاقسام وبلفظ اصحاب اليمين عند ذكر الانعام نقول
الميمنة مفعلة اما بمعنى موضع اليمين كالمحكمة موضع الحكم اي الارض التي فيها اليمن
واما بمعنى موضع اليمين كالمنارة موضع النار والمجمرة موضع الجمر فكيف ما كان
الميمنة فيها دلالة على الموضع لكن الازواج الثلاثة في اول الامر يتميزون
بعضهم عن بعض ويتفرقون كما قال تعالى يومئذ يتفرقون وقال يصدعون
فيتفرقون بالمكان فاشار في الاولى الى الميم بلفظ يدل على المكان ثم عند الثواب الى
حصل التميز وقع بغيرهم بانفسهم لا بامر هم فيه وهو المكان فقال واصحاب اليمين
وفيه وجه اخر وهو ان اصحاب الميمنة ما ادرى كنتهم اصحاب القمع بانهم
اصحاب النور وقد تقدم بيانه المسألة الثانية انه تعالى يكون كونهم في سدر
والسدر وراء شجر البوادي الا بمد ولا طيب فنقول فيه حكمة بالغة غفلت عنها
الاوائل والاواخر واقتصروا الى الجواب والتقريب ان الجنة مثلت بما كان عند العرب
عزيزا محمودا وهو صواب لكن عبر بالفق عنه لسبب بعدايق والعاقل الرايق الذي
هو يتفكر كلام الله لا يتوهمه لا ان يقول قد بينا مرارا ان السورة تذكر طرفا من و ويحصر
ذكرها الاساس الى جميع ما بينهما كما يقال فلان ملك المشرق من الغرب والفهم عنه
ملكه ما بينهما ويقال فلان ارض الصغير والكبير و سودها ارضاه كل احد الى غير ذلك
فنقول لا حيامى ان ... المواضع التي ... فيها بالاشجار ... الاشجار زيادة

يطلب منها نفس الورق والنظر إليه والاستظلال به فإن نقصد إلى ثمرها وتارة
يجمع بينها لكن الأشجار أوراقها على أقسام كثيرة ومجموعها أنواع أوراق صغار
وأوراق يجمع منها كبار والسدر في غاية الصغر والطلح هو شجر الموز في غاية
الكبر فوقعت الإشارة إلى الطرفين جامعة بجميع الأشجار نظراً إلى أوراقها
والورق أحد مقاصد الشجر وهذا كما أنه تعالى ذكر النخل والرمان عند القصد
إلى ذكر الثمار لأن بينهما غاية الخلاف كما بيناه في موضعه ووقعت الإشارة إليهما جامعة
بجميع الأشجار نظراً إلى ثمارها ه ولو لم قلنا إن النخل والأعناب فإن النخل من أعظم
الأشجار المثمرة والكرم من أصغر الأشجار المثمرة وبينهما أشجار فوقعت الإشارة
إليهما جامعة لسائر الأشجار وهذا جواب فائق وفقنا الله تعالى له **المسئلة
الثالثة** ما معنى المخضود نقول فيه وجهان أحدهما مأخوذ الشوك فإن
شوك السدر يستر منه ورقها ولولاه لكان منسوق الفوق ذلك لأنها تظلل
لكثرة أوراقها ودخول بعضها في بعض ه وثانيهما مخضود أي منعطف إلى أسفل
فإن رؤوس أغصان السدر في الدنيا تميل إلى فوق القدم ما ثقله ورق أشجار الثمار
فإن رؤوسها تتدلى وحينئذ معناه أنه يخالف سدر الدنيا فإن لها أمراً كبيراً
المسئلة الرابعة ما الطلح نقول الظاهر شجر الموز وبه يتم ما ذكرنا من
الفائدة ه وروي أن علياً رضي الله عنه سمع من يقرأ وطلح منضود فقال ما شأن الطلح
إنما هو وطلع واستدل بقوله وطلع نضيد فقالوا في المصاحف كذلك فقال
لا تحول المصاحف فنقول هذا دليل معجزة القرآن وغزارة علم علي عليه السلام
أما معجزة فلأن علياً كان من فصحاء العرب ولما سمع هذا حمله على الطلع واستمر عليه
وما كان يتقن صرفه لما ذكر ذهنه إلى معنى قال في نفسه هذا كلام
غاية الحسن لأنه ذكر الشجر الذي المقصود منه الورق للاستظلال والطلع
في هذا الموضع أولى وهو أصح في الكلام الذي هو في غاية الفصاحة فقال المصحف
لا يجوز والذي يؤيد هذا أنه لو كان طلع لكان قوله تعالى له طلع نضيد
تكراراً عن آية ه وأما علي الطلح فيظهر فائدته في قوله تعالى وفاكهة وسنبينها
إن شاء الله تعالى **المسئلة الخامسة** ما المقصود نقول أما الورق وأما الثمر
فالظاهر أن المراد الورق لأن شجر الموز من أوله إلى أعلاه يكون ورقاً بعد ورق
وهو ينبت كشجر الحنطة ورقاً بعد ورق وساقه يغلظ ويرتفع وأوراقه يستر
بعضها دون بعض كما في القصب فموز الدنيا أنابيب كأنابيب القصب ومن بعضها
وهي فرضة وكلها عليها ورق وموز الآخرة تكون ورقه متصلاً بعضه ببعض فهو أكثر

بعض ما في المصحف
يظن أنه حسن لما
كان في المصحف
لا يحول حـ

ورقاً فإن قيل إذا كان الطلح شجر الموز منضوداً وإنما يكون ورقه غير
منضود فكيف وصف الطلح شجر الموز بكونه منضوداً نقول هو من باب حسن الوجه
وصف بسبب اتصافه بما يتصل به يقال زيد حسن الوجه وقد يترك الوجه
ويقال زيد حسن والمراد حسن الوجه وإن ترك الأول فهو يصح أن يقال زيد
مضروب الغلام ولا يجوز ترك الغلام لأنه موهم الخطأ ه وأما حسن الوجه
فيجوز ترك الوجه ثم قال تعالى **وظل ممدود** وفيه وجوه الأول ممدود زماناً
أي لا يزول فهو دائم ه كما قال تعالى أكلها دائم وظلها أي كذلك الثاني
ممدود مكاناً أي يقع على شيء كثير ويستر بقعة الثالث المراد ممدود أي منبسط
كما قال تعالى والأرض مددناها ه فإن قيل فهذا هو الوجه الثاني ه نقول الظل قد
يكون مرتفعاً فإن الشمس إذا كانت تحت الأرض يقع ظلها في الجو فيتراكم الظل
فيسود وجه الأرض ه وإذا كانت على أحد جانبيها قريبة من الأفق ينبسط على
الأرض فيضيء الجو ولا يسخن وجه الأرض فيكون في غاية الطيبة فقوله وظل
ممدود أي عند قيامه عموداً على الأرض كالظل بالليل وعلى هذا الظل ليس ظل
الأشجار بل ظل يخلقه الله تعالى ه وقوله تعالى **وماء مسكوب** وفيه أيضاً وجوه
الأول مسكوب من فوق وذلك لأن العرب أكثر ما يكون عندهم الآبار
والبرك فلا ينسكب الماء عندهم بخلاف المواضع التي فيها العيون النابعة من الجبال
الحاكمة على الأرض فينسكب عليها الثاني جار في غير أخدود لأن الماء المسكوب
يكون جارياً في الهواء ولا نهر هناك لذلك الماء في الجنة كثير وذلك لأن الماء عند العرب
عزيز لا ينسكب بل يحفظ ويشرب فإذا ذكروا التنعم يعدون كثرة الماء عند
كثرتها ... ويسكبونها والأول هو الأصح ثم قال تعالى **وفاكهة كثيرة** لما ذكر
الأشجار التي يطلب منها ورقها ذكر بعدها الأشجار التي يقصد ثمرها وفيه مسائل
المسئلة الأولى لم قدم الأشجار الورقية نقول ذلك كما هو لازم ...
أن الورق على الشجر على طريقة الارتقاء من نعمة إلى ذكر نعمة فوقها والفواكه أتم نعمة
المسئلة الثانية ما الحكمة في ذكر الأشجار الورقية بنفسها وذكر أشجار الفواكه
بثمارها نقول هي أيضاً ظاهرة فإن الأوراق حسنها عند كونها على الشجر وأما
الثمار في أنفسها مطلوبة سواء كانت عليها أو مقطوعة ولهذا صارت الفواكه
أسماء وما تعرف أشجارها فيقال شجر التين وورقه **المسئلة الثالثة**
ما الحكمة في وصف الفاكهة بالكثرة لا بالطيب واللذة نقول لفظ الفاكهة دل على الطيب
واللذة لأنا بينا في سورة الرحمن أن الفاكهة فاعلة كالراضية في قوله

في عيشة راضية ○ أي ذات فاكهة وإن لا يكون إلا بالطيب بالطبيعة
واللذة وأما الكثرة فبينا أن الله تعالى حيث ذكر الفاكهة ذكر ما يدل على الكثرة
لأنها ليست لدفع الحاجة حتى تكون بقدر الحاجة بل هي للتنعم فوصفها
بالكثرة والتنوع **المسألة الرابعة لا مقطوعة** أي ليست كفواكه الدنيا
تنقطع في أكثر الأوقات والأزمان وفي كثير الأماكن والمواضع ○
ولا ممنوعة أي لا تمنع من الناس لطلب الأعواض والأثمان فالممنوع ظاهر
أن الفاكهة في الدنيا تمنع من البعض فهي ممنوعة في الأصل ليست
ممنوعة ○ وأما المقطوع فيقال في الدنيا إنها انقطعت فهي منقطعة في الدنيا
لا مقطوعة فنقول قوله لا مقطوعة في غاية الحسن لأن فيه إشارة إلى دليل عدم
النفد كما أن الممنوع دليل على عدم على عدم المنع وبيانه هو أن الفاكهة في الدنيا
لا تمنع إلا لطلب العوض ولحاجة صاحبها إلى ثمنها لدفع حاجة به وفي الآخرة
مالكها الله تعالى ولا حاجة له فلم تمنع من الفاكهة واحد كالذي له فاكهة كثيرة
ولا يأكل ولا يبيع ولا يحتاج إليها بوجه من الوجوه لا يشك في أنه يعطيها ولا يمنعها
من أحد ○ وأما الانقطاع فنقول الذي يقال في الدنيا الفاكهة انقطعت والأشجار
عند وجودها امتنعت بل يقال منعت وذلك أن الإنسان لا يتمكن إلا بما
بينه الصغير والكبير لكن كل أحد إذا نظر إلى الفاكهة زمان وجودها يرى أحدا
يحوزها ويحفظها ولا يبذلها لنفسه تمنع فيقول إنها ممنوعة وأما عند انقطاعها
وفقدها لا يرى أحدا قطعها حينا وأعلمها فيظن أنها منقطعة بنفسها لعدم
إحساسه بالقاطع ووجود إحساسه بالمانع ○ فقال تعالى لو نظرتم في الدنيا
حق النظر علمتم أن كل زمان يظهر إليكم ليلا ونهارا تحمل فيه الفاكهة هي لنفسها لا
تنقطع وإنما الأمر عند المحقق يقطع الله إياها ويخصصها بزمان دون زمان
وعند غير المحقق لبرد الزمان وحره وكونه محتاجا إلى الظهور والنمو والزهو وكل ذلك بمجرى
العادة بأزمنة لا ينقطعها الزمان في نظر غير المحقق وإذا كانت الجنة ظلها
ممدود ولا شمس هناك ولا زمهريرا استوت الأزمنة والله تعالى يعطي فلا
يكون منقطعة بسبب حقيقي ولا ظاهر بالمقطوع ليعقل الإنسان فيه ويعلم أنه
مقطوع لا منقطع في غير قاطع وفي الجنة لا قاطع فلا أصر مقطوعة **المسألة
الخامسة** قدم نفي كونها مقطوعة لأنها توجد والمنع فإن لم تكن موجودة فلا تكون
ممنوعة محفوظة فقال لا تنقطع فتوجد أبدا ثم إن بعد الموجود لا تمنع من أحد وهو
ظاهر غير أنا نحب أن لا نترك شيئا مما خطر بالبال ويكون صحيحا ثم قال

وفرش مرفوعة

وفرش مرفوعة وقد ذكرنا معنى الفرش ونذكر وجها آخر فنقول هو أن الله تعالى
ذكر المرفوعة نعتها بأمرين أحدهما مرفوعة القدر يقال ثوب رفيع أي
عزيز مرتفع القدر والثمن ○ ويدل عليه قوله تعالى متكئين على فرش بطائنها من
استبرق فكيف ظاهرها بأنها مرفوعة فبعضها فوق بعض ثانيها
مرفوعة فوق السرر ○ ثم قال تعالى **إنا أنشأناهن إنشاء فجعلناهن
أبكارا** ○ في الإنشاء مسائل **المسألة الأولى** هن عائدة إلى من فيه ثلاثة أوجه
أحدها الحور عين وهو بعيد لبعدهن ووقوعهن في قصة أخرى ثانيها
المراد من الفرش النساء والضمير عائد إليهن لقوله تعالى هن لباس لكم ○ ويقال للكائنة
صارت فراشا وهو أقرب إلى الأمر لكن بعيد لظاهر ووصفهن بالمرفوعة يبقى
خلاف ذلك ○ ثالثها أنها عائدة إلى معلوم دل عليه فرش لأنه قد علم في الدنيا وفي
مواضع من ذكر الآخرة أن في الفرش حظايا تقدس وفرش مرفوعة مستا وهو
يؤيد ما ذكرنا في قوله قاصرات الطرف ومقصورات أنه بعد أقام الصفة مقام الموصوف
ولم يذكر سابقا الآخرة بلفظ حور أصلا وإنما عرفن بأوصافهن وليس منها إشارة إلى
سترهن وتخدرهن ○ وقوله تعالى أنشأناهن يحتمل أن يكون بمعنى أحدثن فيكون المراد الإنشاء
الذي هو الابتداء ويحتمل أن يكون من بنات آدم فيكون الإنشاء بمعنى الإحياء إعادة وقوله
أبكارا يدل على الثاني لأن الإنشاء لو كان بمعنى الابتداء لعلم كونهن أبكارا من غير
حاجة إلى بيان ○ وإذا كان المراد إحياء بنات آدم فقال أبكارا أي نجعلهن
أبكارا وإن سبقن فإن قيل ما الفائدة على الوجه ○ نقول الجواب عن وجوه
الأول أن الوصف بعدها لا يكون عندها إذا كانت أزواجهن من القائلة أن البكر في
الدنيا لا تكون عارفة بلذة الأزواج فلا ترضى بأن تتزوج من حالا تعرفه وتختار
التزوج بأقرانها ومعارفها ○ لكن أهل الجنة إذا لم يكونوا من جنس بنات
ويكون كل واحد منهم لم يتزوج بها لم يتزوج بغير جنسهن نظرا إليها تشوعشرة
فقال أبكارا هن فلا يوطأ فيهن مما يوطأ في أبكار الدنيا الجواب الثاني المراد أبكارا
وأما البكارة تخالف أبكار الدنيا فإن البكارة لا تعود إلا على بعد وقوله تعالى
أترابا يحتمل وجوها أحدها مستويات في السن فلا تفضل إحداهن على الأخرى
بصغر ولا كبر كلهن خلقن في زمان واحد ولا يلحقهن عجز ولا زمانة ولا يعتريهن
وعلى هذا أن التشبيه بنات آدم باللفظ ليس حقيقة وإن كن من غيرهن ما كن
سمي بها لأنه مس التراب وقت مسه الأخرى لكن نسي الأصل وجعل لا يد ولذا المذمان
كاللذة للأتراب من العقلاء في زمان ما أطلق على صور الجنة أترابا ○ ثانيها أترابا

مما لا ان في النظر النهي كالاتراب سواء وصار في زمان او زمنه وكما هو انه في
ازمنة لان المؤمن اذا عمل عملا صالحا خلق له منهن ما يشاء الله ه ما ... اتراب
اتراب لاصحاب اليمين اي على سمتهم وفيه اشارة الى الاتفاق لان امر الزوجين
اذا كان الكبير والاخر بالعكس **المسئلة التاسعة** ما العامل في قوله فجعلناهن
نقول ما يدل عليه بالنظر الى اللام في لاصحاب اليمين فنقول ان كان اللام متعلقة فانشاناهن
يكون معناه انشاهن وهذا الاظهر وان كانت متعلقة بانشاهن يكون معناه
انشاناهن لاصحاب اليمين والانشاء حال كونهن ابكارا وانشاناهن فلا يتعلق الانشاء
بالابكار بحيث يكون كونهن ابكارا بالانشاء لان الفعل ابو ثبوت الحال بانشا
واجبا فنقول هو منه لانك لا تدل على ان الشيء كان يفعل فيكون الانعام عليهم
بمجرد انشائهن لاصحاب اليمين فجعلناهن ابكارا لتكون ترتيبا للمسبب على السبب
ما قدمنا بعد كونهن ابكارا واما ان كان للعبادة او للامتنان بمباشرة الازواج ما
كانت نقصت بعد جعلهن ابكارا فالفاء للترتيب لعطف على النقص بقول
لتقف ما مور اهذا ثم قال تعالى ثلة من الاولين وثلة من الاخرين وقد ذكرنا ما فيه
بقي فيه ذكر لطيفة وهي ان الله تعالى قال في السابقين ثلة من الاولين فبان ذكر السرر
والفاكهة والحور وذكر اصحاب اليمين ثلة بعد ذكر النعم فنقول ان يعرف لا يليقون
الا الحور العين والفاكهة والماكول والمشروب ه واما في الجنة فيستبشرون بهم
واصحاب اليمين يليقون الهم فقدم ذكرهن ثم قال ثلة كلهم واما ان يعين ذكرهم
اولا ثم ذكر الحور فقال الجنة هؤلاء ولد دون عليهم والذين ثم ثلة لطيفة
انه تعالى لم يذكر عليه ثلة ان لا لكونهم مقربين [illegible] ولعل المقربين في
جنات ه ثم قال ثلة ثم ذكر النعم لكونهم فوق النعم الا المودة لي التذرية اي والذين
ووعد المرسلين بالزلفى واما قوله في صفات النعيم فقد ذكرنا انه يتميز مقربي المؤمنين
عن مقتري الالة فانهم معروفون الجنة وهم متقون من اعمالهم لتقضي الاشغال
الذي للناس وعندهم يتعلق الله تعالى وقد بان لي من هذا ان المراد من اصحاب اليمين
هم الناجون الذين اذنبوا واسرفوا وعفا الله عنهم بسبب ادنى حسنة لا الذين غلبت
حسناتهم وكثرت ويستدل الدليل على قوله مسلم لك من اصحاب اليمين ثم قال
واصحاب الشمال ما اصحاب الشمال في سموم وحميم وظل من يحموم وفيه مسائل
المسئلة الاولى ما الحكمة في ذكر السموم والحميم وترك ذكر النار فنقول فيه
اشارة بالادنى الى الاعلى فقال هواؤهم الذي يهب عليهم سموم وماؤهم الذي
يستغيثون به حميم مع ان الهواء والماء ابرد الاشياء فما ظنك بنارهم التي هي عندنا

احر الاشياء

احر الاشياء ولو قال ... منها ركانا نطق ان نارهم كنارنا لانا ما رأينا شيئا
احر من النار التي لدينا هي احر من السموم وما احر من الزلال فقال ابرد الاشياء
لهم احرها فكيف حالهم مع احرها **المسئلة الثانية** ما السموم نقول
ريح حارة تهب فتمرض او تقتل واصله من السم لسم الحية والعقرب وغيرهما
ويحتمل ان يكون هذا السم والسم بمعنى ثقب الابرة كما قال في سم الخياط وا ...
لان سم الافعى ينفذ في المسام فيسمها وقيل ان السموم يختص بالليل وعلى هذا
فقوله سموم اشارة الى ظلمة ما هم فيه **المسئلة الثالثة** الحميم هو الماء الحار
فهو فعيل بمعنى فاعل ... وهي ان تقول لا يخلو ... منه الشيء والريح
لما كانت ... السموم ... شيئا ... السموم ... من الفعل الماء
الحار لا يضعه منه الورود على الجسم شيئا بقدر لم يقل فيه حموم **المسئلة الرابعة**
ما اليحموم نقول فيه وجوه انه اسم من اسماء جهنم ه ثانيها انه الدخان ثالثها
انه الظلمة واصله من الحمم والحمم الفحم فكانه لسواده فحم فسمي به اسم مشتق منه
وزيادة الحرف فيه لزيادة ذلك المعنى فيه وربما يكون الزيادة فيه جامعة
من الزيادة في سواد والزيادة في حرارته وفي الامور الثلاثة اشارة الى كونهم في
العذاب دائما لانهم ان تعرضوا لمهب الهواء اصابهم الهواء الذي هو السموم وان
اسكنوا الكن الذي يدفع عن نفسه السموم بالاستكنان في الكن يكون في ظل من
يحموم وان اراد الرد عن نفسه باسكان بالماء يصيبه فلا انفكاك له من عذاب الجحيم وفيه
ان يقال فيه ترتيب وهو ان السموم يضربه فيعطش ويلتهب نار السموم
احشاءه فيشرب الماء فيقطع امعاءه فيريد الاستظلال بظل فيكون ذلك ظل
اليحموم **المسئلة الخامسة** كيف وجه الاستعمال في قوله ظل من يحموم
نقول ان قلنا انه اسم جهنم فهو كما يقال العادة كما نقول ... نعيم والجنة وان قلنا
دخان فهو كما في قولنا خاتم فضة وان قلنا انه الظلام فكذلك ... مضى ... يحموم
مع انه اسم منصرف منكسر فكيف يوصف بمكان يعرف ولو كان اسما لها لكان استعمالا
بالالف واللام كالجحيم او كان غير منصرف كاسماء جهنم يكون شمله على مواضع كلها
يحموم ه ثم قال تعالى **لا بارد ولا كريم** ه قال الزمخشري كرم الظل نفعه الملهوف
ودفعه اذى الحر ولو كان كذلك لكان البارد والكريم بمعنى واحد ه والاقوى ان يقال
فائدة الظل امران احدهما دفع الحر والاخر كون الانسان فيه مكرما وذلك لان
الانسان في البرد يقصد عين الشمس ليدفأ بحرها اذا كان في قبل الشتاء فاذا كان
من المكرمين يكون ابدا في كن يدفع الحر والبرد عن نفسه في الظل ه اما الحر فظاهر

واما البرد فيقصد بادنى الموضع لا بالبعض لما يدفيه فيكون الظل في الحر مطلوبا
بالبرد فيطلب لكونه باردا وفي البرد يطلب لكونه ذا كرامة يكون ظل عمن من لا يكون فيه
ثم قال تعالى لا بارد يطلب لبرده ولا ذي كرامة فيدا عند محب يجلس يكرم من يجلس
فيه لان الموضع الذي يقع هناك ظل كالمواضع التي تحت الاشجار ٥ واما الجدران يتخذ منها
مقاعد فيقصد بذلك الموضع محفوظا عن القاذورات وما في المواضع يصير منزلا بكرة ٥ ثم اذا
ومعنى الشمس في بعض الاوقات عليه يطلب لبطامها وكنها بعد الجلوس فيكون
مطلوبه في مثل هذا الوقت لكرامتها لا لبردها فقوله تعالى لا بارد ولا كريم محتمل لهذا ولهذا
ان يقال ان الظل يطلب لامر يرجع الى الحس واما لامر يرجع الى العقل فالذي يرجع
الى الحس فهو برده والذي يرجع الى العقل ان يكون الاولى اليه لكرامته فيا ولا برد
له ولا كرامة فيه وهذا هو المراد مما نقله الواحدي عن الفرا ان العرب تتبع كل منفي كريم
اذا كان النفي اكرم فتقول هذه الدار ليست بواسعة ولا كريمة والتحقيق فيه ما
ذكرنا ان وصف الكمال اما حسي واما عقلي والحسي يتبعه العقلي فصرح اللفظ
واما العقلي فكمالية عند الحس يشير اليه بلفظ جامع لكن الكرامة والكريم عند العرب
من اشهر اوصاف المدح فينفيه فيشير الى نفي وصف الكمال العقلي فيصير قوله تعالى لا
بارد ولا كريم لا مدح فيه حسا ولا عقلا ٥ ثم قال تعالى انهم كانوا قبل ذلك مترفين
وكانوا يصرون على الحنث العظيم ٥ وكانوا يقولون ائذا متنا وكنا
ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون اوآباؤنا الاولون ٥ وفي الآيات لطائف نذكرها
في مسائل **المسئلة الاولى** ما الحكمة في بيان سبب كونهم في العذاب مع انه تعالى
لم يذكر سبب كون اصحاب اليمين في النعيم ولم يقل انهم كانوا قبل ذلك شاكرين
مذعنين فنقول قد ذكرنا مرارا ان الله تعالى عند ايصال الثواب لا يذكر اعمال العباد
الصالحة وعند ايصال العقاب يذكر اعمال المسيء وان الثواب فضل والعقاب عدل
والفضل سواء ذكر سببه او لم يذكر لا يتوهم بالمتفضل نقص وظلم واما العدل
ان لم يعلم سبب العقاب يظن ان هناك ظلما فقال هم فيها بسبب سر فضله والذي
يؤيد هذه اللطيفة ومثالها ان الله تعالى قال في حق ان يقول جزاء بما كانوا يعملون ولم يقل في
حق اصحاب اليمين وذلك لانا اشرنا الى ان اصحاب اليمين هم الناجون بالفضل العظيم لا بالفعل
وسيئتهم بعد في منزله وسلام لك وان كان له ذلك فالفضل في حقه متمحض فقال
هذه النعم لكم ولم يقل جزاء الا ان قوله جزاء في مثل هذا الموضع وهو موضع العفو عنهم
الاشبه لهم سرور بخلاف من كثرت حسناته ويقال له نعم ما فعلت جزاك جزاء
المسئلة الثانية جعل السبب كونهم مترفين وليس كل من هو من اصحاب الشمال

يكون مترفا فان فيهم من يكون فقيرا او امر به نقول قوله تعالى انهم كانوا قبل ذلك مترفين
في بيان سبحته لبيس فيه بيان المترف هو الذي جعل كالمترفه اي نعمه وظاهر ذلك
لا يوجب ذما لكن بعد من قبح ما ذكره عند الاجتهاد وهو قوله تعالى وكانوا يصرون
لان صدقه الكفران لان علمه غاية الانعام اقبح القبائح فقال انهم كانوا قبل ذلك
مترفين ولم يشكروا نعم الله بل اصروا على الذنب وعلى هذا فنقول النعم
التي تقتضي شكر الله وعبادته في كل احد كثيرة لان الخلق والرزق وما يحتاج اليه وسوق
مصالحه على طاعته ماذا الباب ان حال الناس في الاتراف متفاوت فيقال
في حق البعض بالنسبة الى البعض انه في ضر ولو حمله نفسه على القناعة لكان
اغنى الاغنياء فكيف لا والانسان في حالة يجدها في مسكن يأوي اليه في الحر
والبرد وما يسد جوعه في الماكول والمشروب وغير هذا من الفضلات
التي تحمل عليها شح النفس ثم احد لا ينقلع عن تحصيل مسكن باشترا او كراء فان لم يكن
كان يلبسه في محل لباس واحد كلما تمزق منه موضع يرقعه في اي شيء كان بقي امر الماكول
والمشروب فاذا نظر الناظر يجد كل احد في جميع الاحوال غير مغلوب عن كسرة
خبز وشربة ماء غير ان طلب الغنى يورث الفقر والمعاش فيفتقر الى ان يكمل الباق
وطلب الغنى يورث فقرا وارتشاد الارتفاع يحط قدره وفي الجملة شهوة بطنه
وفرجه تكسر ظهره على انا نقول قوله تعالى انهم كانوا قبل ذلك مترفين لان اهل القبور لما
بعدوا الايدي الباطشة والاعين الباصرة وبان لهم الحقائق وعلموا انهم كانوا
قبل ذلك مترفين بالنسبة الى تلك الحالة **المسئلة الثالثة** ما الاصرار على الحنث العظيم
نقول الشرك كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم ٥ وفيه لطيفة وهو انه تعالى اشار
في الآيات الثلاث الى الاصول الثلاثة فقوله انهم كانوا قبل ذلك مترفين من حيث
الاستعمال يدل على ذمهم على انكار الرسل فان المترف عند العرف صار لما يلد بيا على
الغني ويكفروا بالرسالة كانوا يقولون ابشرا واحدا نتبعه وقوله يصرون على
الحنث العظيم مبالغات من وجه احدها قوله تعالى كانوا يصرون وهو آكد من قول
القائل انهم كانوا قبل ذلك اصروا او كانوا الان قولنا فلان كان يحسن الى الناس
يفيد كون ذلك عادة له ٥ ثانيها لفظ الاصرار فان الاصرار مداومة
المعصية والغلول لا انتقال الى خير اصر ٥ ثالثها الحنث فانه فوق الذنب فان
الحنث لا يكاد في اللغة يقع على الصغيرة والذنب يقع عليهما ٥ واما الحنث اليمين
استعملوا ان نقض الكذب عند العقلا اقبح فان مصالح العالم منوطة بالصدق والا
لا يحصل لاحد يقول احد بقوله لا شيء على كلامه مصالح ولا يحسن بقاء سلسلة ثم ان الكذاب

لما وجد لتنا من الناس لاعراضهم سلك ارادوا تولید الامر بضم الشی الیه
بدفع موهم وضموا الیه الایمان ولاشی من فیها ما دا حنث لم یتو امر مستقبل
ورای المخالف غیر جواز الشرع فی الیمین ولم یحنث فی الکذب فی الفعل الکثیر وقوع
القتل والذی یدل علی ان الحنث هو الکبیر للتابع یلغ الحنث ای یبلغ مبلغا
یحنث وبترک الکبیر وقتله ما کان یتبقی عنه الصرصر لان الولی ما مور بالموافقه
علی اساه الادب وترک الصلاة رابعها قوله تعالی الفطیم وهو انفید ان المراد
الشرک فان هذه الامور لا یجتمع فی غیر المسئلة الرابعة کیف اسهر
ما بکسر المیم مع انه استعمال القران فی المعذبون قال تعالی عن یحیی وعیسی علیهما
السلام ویوم یموت ولم یقرا امات علی وزن اخاف وقال تعالی تلک موتوا فی لکم
نقل قبل ما توا وقال تعالی والا موتن ولم یقل ولا ما توا کما قال تعالی والا تخافوا قلنا فیه
وجهان احدها ان هذه الکلمة خالفت غیرها فقیل فیها ماموت والسماع
مقدم علی القیاس والثانی مات تمکنه لغة فی مات یموت فاستعمال ما فیها الکلمة
لان الکسر فی الماضی یوجد اکثر لامرین بالبوب الفعل علی ما یفعل وما انه
کونه علی فعل یفعل کخاف یخاف ومن مستقبله الضم لانه یوجد کثیر یدل علی انه
باب فعل یفعل وثالثها کونه علی فعل یفعل یقول افعلت الماضی بالکسر وفی
المستقبل بالضم المسئلة الخامسة کیف اتی باللام المولدة فی قوله
لمبعوثون مع ان المراد ومن مرادهم بالاستفهام الانکار یعنی انا واسعت
نقول الجواب من وجهین احدهما عند التصریح بالنفی صیغته وما نفیها هو انهم
ارادوا وبالبعد فحکوا کلام علی طریق الاستفهام والانکار انهم اشاروا الی الانکار
الامور اعتقدوها معتبر لصحة انکارهم فقالوا ائنا اذا متنا ولم یقتصروا علیه
بل قالوا بعده وکنا ترابا وعظاما ای فطال عهدنا بعد کوننا اموتا حتی صارت
اللحوم ترابا والعظام رفاتا ثم زادوا وقالوا مع هذا انیا لکم سیعبثون
بطریق التاکید فی هذه او وجه احدهما استعارات و ثانیهما اثبات اللام فی جهة
ما لهما ترک صیغة الاستقبال والاثبات بالمفعول کانه کاتب فقال لنا انکم
سیعبثون ثم ارادوا وقالوا او اباؤنا الاولون یعنی هذا ابعد فانا اذا
کنا ترابا فاباؤنا الذی بعد الوفاة حاله فوق حال العظام الرفات فکیف یمکن
البعث وقد بینا فی سورة الصافات هذه الکلمة وقلنا ان قوله او اباؤنا الاولون
معناه اویقول اوباؤنا الاولون اشارة الی انه سهرها الاستکثار اعظم
معاد او یؤید ذا عظم لا ینتم ثم ان الله تعالی اکالهم ورد علیهم واباه الجواب

وکل مبالغة

وکل مبالغة باخری فقال قل ان الاولین والاخرین لمجموعون الی میقات یوم
معلوم فقوله قل اشارة الی ان الامر فی غایة الظهور وذلک لان الرسالة اسرارا
لا تنقال الا للابرار ومن حملتها یعبروقت القیامة لان العوام لو علموا
لا تکلوا والا سیا ربما لم یطلعوا علی علاماتها اکثر ما بینوا وربما بینوا الاکابر
من الصحابة علامات اهل یقوله قل یعنی هذا من جملة الامور التی بلغت الظهور
الی حد یستدرک فیه العوام والخواص فعل تولا عاما وعلی هذا فی کل موضع قال قد کان
الامر ظاهر قال تعالی قل هو الله احد ۵ وقال قل انما انا بشر مثلکم یوحی الی وقال
قل الروح من امر ربی ای هذا هو الظاهر امر الروح وغیره حذف ۵ ثانیها
قوله تعالی ان الاولین والاخرین بتقدیم الاولین و الاخرین فی جواب قولهم
واباؤنا الاولون فان اخروا ذکر الاباء لکون الاستبعاد منه اکثر فقال ان
الاولین الذین یستبعدون بعدهم ویوحزونه یبعثهم الله فی امر الله مقدم علی
الاخرین منه ابیات حال الاخر مونه یستبعدون اشارة الی کون الامر هنا
قوله تعالی لمجموعون فانهم انکروا قوله لمبعوثون هو واقع مع امر زاید وهو انهم
مبعوثون ومجموعون فی عرصة الحساب وهذا فوق البعث فان من یفنی تحت
التراب مدة طویلة ثم حشر ربما یکون له قدرة الحرکة کیف ولو کان حیا محبوسا
فی قعر مدة لتعذرت علیه الحرکة ثم انه تعالی یقول بحرکة باسرع حرکة ویجمع ما فوق
سنین ۵ وقوله تعالی لمجموعون فوق القایل لمجموعون کما قلنا ان القایل انه یموت
فی امانه التولید دون قوله انه میت ۵ رابعها قوله تعالی الی میقات یوم معلوم
فانه یدل علی انه تعالی یجمعهم فی یوم واحد معلوم وایجاد عدد من الاموات لم یعلم
عددهم الا الله فی وقت واحد اعجب من نفس البعث والاعجب من هذا وهذا کقوله تعالی
فی سورة الصافات فانما هی صیحة واحدة ای انتم تستبعدون نفس البعث والاعجب
وهذا انه یبعثهم بزجرة واحدة وصیحة واحدة فاذا هم ینظرون ای یبعثون
مع زیادة امر وهو فتح اعینهم ونظرهم کلام فیه بینه فانه اذا ابنته یبقی ساعة
ثم ینظر الی الاشیا فامر الاخضاع عند الله بعد الموت فی سنة نائم خامسها
حرف فانه علی التعجب والسؤال ولذلک هنا فی جواب سؤال وهو ان الله تعالی قال یوم یجمعکم
لیوم الجمع وقال هاهنا لمجموعون الی میقات یوم معلوم ولم یقل لمیقات یوم ۵ وقال
لما جاء موسی لمیقاتنا یقول لما کان ذکر الجمع جوابا للمکذبین المستبعدین ذکر کلمة الی
الدالة علی التحرک والانتقال لیکون ادل علی فعل غیر البعث والجمع هناک قال یوم یجمعکم
الامر والانهم السور من نفس الحرف وان کان منهم فی الکلام ولهذا قال هاهنا لمجموعون

بلذة اكد وقال هناك نحكم وقال ههنا الى ميقات مصير الوقت اليه واما قوله
بعد فلما جا موسى لميقاتنا فعو الموضع هناك لم يكن مطلوب موسى عليه السلام واما
كان مطلوبه الحضور لان من وقت له وقت وعين له موضع وكان حركته في
الحقيقة لامر وبالتبع الى الامر وموضع وان هنالك الامر اعظم الوقوف من موضع
لا زمانه فقال بكلمة دالة على الموضع والمكان اظهر ثم قال تعالى

ثم انكم ايها الضالون المكذبون ٥ لاكلون من شجر من زقوم ٥ فمالئون منها البطون ٥ فشاربون عليه من الحميم ٥ فشاربون شرب الهيم ٥

في تفسير الايات مسايل **المسئلة الاولى**
الخطاب مع من قال بعض المفسرين مع الكافر والظاهر انه عام مع كل مكذب وقد
تقدم مثل هذا في مواضع وهو تمام كلام النبي صلى الله عليه وسلم كانه يقول النبيه مثل ان الاولين
والاخرين لمجموعون ثم انكم تعذبون بهذه الانواع من العذاب **المسئلة الثانية** قال ههنا
الضالون المكذبون بتقديم الضال ٥ وقال في اخر السورة واما ان كان من المكذبين
الضالين بتقديم المكذبين فهل بينهما فرق قلت نعم وذلك ان المراد من الضالين ههنا
هو الذين صدر منهم الاصرار على الحنث العظيم فضلوا في سبيل الله ولم يصلوا اليه وكم
يوحدوا وذلك ضلال عظيم ثم كذبوا رسله وقالوا ايذا متنا وكنا ترابا وعظاما ثم
فكذبوا بالحشر فقال ايها الضالون الذين كذبتم بالحشر لاكلون ما تكرهون واما
هناك فقال لهم ايها المكذبون الذين كذبتم بالحشر الضالون في طريق الخلاص الذين لا
يهتدون الى النعيم وفيه وجه اخر وهو ان الخطاب ههنا مع الكفار فقال يا ايها الذين
ضللتم اولا وكذبتم ثانيا والخطاب اخر السورة مع محمد صلى الله عليه وسلم يبين له حال
الازواج الثلاثة فقال المقربون في روح وريحان وجنة نعيم واصحاب اليمين في سلامة
واما المكذبون الذين كذبوا وضلوا فقدم تكذيبهم اشارة الى كرامة محمد صلى الله عليه وسلم
حيث بين ان اقوى سبب عقابهم تكذيبهم فالذي يدل على ان الكلام هنا مع محمد صلى الله عليه وسلم
قوله فسلام لك من اصحاب اليمين **المسئلة الثالثة** ما الزقوم نقول قد بيناه في موضع
اخر واختلف فيه اقوال الناس وما الا قوال الى كون ذلك في الطعم مرا ذي اللسع
حارا وفي الرايحة منتنا الا انكار ذلك بتبعه فيكون على الابتلاع ٥ والتحقيق اللغوي فيه
ان الزقوم لغة عربية دلنا على تركيبه على قبحه وذلك لان زق ولم يجتمع الا
في مهملات وتركيبه منه مزق ومنه زمق اذا شعر ومنه القمز والرمز وافزوك
ولهذا ان القاف مع كل حرف من الحروف الثلاثة يدل على الكدورة في الامر القاف
مع اليم منافيه للقمة وبالعكس معا مق الغليظ الصوت والقمقمة هو السبق

وفي المطر اسود؟

واما القاف

واما القاف مع الزاي فالزرق والزهوق للخفة وبالعكس للزهوق والقذر لسفد الطعم
تركيب الكلمة منصوص اجزاءها دليل الكراهة والقبح ثم قرن بالاكل فدل انه
طعام ذو غصة ٥ واما ما يقال ان العرب تقول زقمتني بمعنى اطعمتني الزبد والعسل
واللبن فذلك للمناسبة استعمل سو حسن وارحمني بلبس ذي تقرب وتقول
تنحر النت الثالثة اي تنا وكلم منه ومن لبيان الجنس للتبعيض ٥ وقوله تعالى فمالئون
منها البطون زيادة في بيان العذاب اي لا تكتفون منه بقدر ما يكفي الاكل كما يكتفي من
ياكل الشي لاجل القسم بل تكلفون بان تملؤا منها البطون والهاء عايد الى الشجر
والبطون يحتمل ان يكون المراد منه مقابلة الجمع بالجمع اي يملأ كل واحد منكم بطنه
ويحتمل ان يكون المراد ان كل واحد منكم يملأ البطن والبطون حينئذ يكون للمكان
وصف التي في باطن الانسان فياكله في سبعة امعاء فيملؤون بطون الامعاء وغيرها والاول
اظهر والثاني ذكر لبيان التعذيب والوعد فشاربون اي عقيب الاكل نحو حكم
مرارته وحرارته الى شرب الماء فيشربون على الفور لما يكون او على الزقوم ان لما
الحار فذلك تقدم بيان الحميم ٥ وقوله فشاربون شرب الهيم انما بيان
لزيادة العذاب اي لا تكون امركم من شرب ماء حار منتنا فتمسك عليه بل يلزمكم
ان تشربوا منه مثل ما يشرب الهيم وهو الجمل الذي اصابه العطش فيشرب
ولا يروى وهذا البيان في الشرب كقوله فمالئون منها البطون في الاكل فان قيل
الهيم اذا شرب الكثير تضرر ولكن في الحال يلتذ به فهل لاهل الجحيم من شرب
الحميم لذة في الحال قلنا لا وانما ذكر لبيان زيادة العذاب ووجهه ان يقال يلزمون
الحميم فلا يكتفى منهم بنفس الشرب بل يلزمون ان يشربوا كما يشرب الجمل الاهيم الذي
به الهيام وهم اذا شربوا ازداد حرارة الزقوم في جوفهم فيلتهب انه زال الزقوم
لا من الحميم فيشربون منه لتبرا بناء على وهم ٥ والقول في الهيم كالقول في البيض
اصله الهيم وهذا من هام لانه كانه من العطش هايم والهيام ذلك الدا الذي يجعل
كالهايم من العطش ٥ ثم قال تعالى نحن خلقناكم فلولا تصدقون افرايتم ما تمنون
ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون دليلا على البعث وصدق الرسل في الحشر
فقال هل تشكون في ان الله خلقكم ام لا فان قالوا لا نشك في انه خالقنا فيقال فهل
لا تصدقون انما نخلقكم ثانيا فان من خلق اولا من غير شي لا يعجز ان يخلقكم ثانيا
من اجزاء هي عنده معلومة وان كنتم تشكون وتقولون الخلق لا يكون الا من مني
وبعد الموت لا مني ولا ولد فيقال لكم هذا المني انتم تخلقونه ام الله فان كنتم تعترفون
بالله وبقدرته وارادته وعلمه فلذلك يلزم القول بجواز الحشر وصحته ولولا كلنة

مركبة من كلمتين معناها التحضيض والتحريض والاصل فيه لم لا فاذا قلت لم ما اكلت ولم
ما اكلت جاز الاستفهامان معناه لا علة لعدم الاكل ولا يمكنك ان تذكر علة له
كما تقول لم وقلت مرحبا يكون معناه فعلت امرا لا سبب له فلا يمكنك ذكر سبب ثم
انهم تركوا احد الاستفهامين في العلم واتوا بحرف الاستفهام في الحكم فقالوا هلا
فعلتم كما يقولون في موضع لم فعلت هذا وانت تعلم فساده فيقولون لا تفعل
هذا وانت عاقل وفيه زيادة حسن لان قول القايل لم فعلت معناه ان عليه
عنه معلومة وغير ظاهرة فلا يجوز ظهور وجوده * وقوله فعلت سوال عن
حقيقته ومعناه انه في جنسه متمكن وان بلغ في العلة كانه سلم الوجود وجعله معلوما
وسال عن العلة كما تقول القايل زيد جا فلم جا وان بالغ في الوجود لم يسلمه وقول القايل
لم فعلت وانت تعلم ما فيه دون قوله افعلت وانت تعلم ما فيه لان في الاول
يجعله كالمصيب في قوله حيث يطلب منه وفي الثاني يجعله مخطيا في اول الامر واذا علم
ما بين لم فعلت وافعلت علم ما بين لم تفعل وهلا تفعل * فاما لولا فنقول كلمة شرط
في الاصل داخلة في الشرطية غير محرومة بها كان الاستفهامية غير محرومة بها لكن لو
يدل على الانتفا وانكار يفيد نفي النظر والتواني فنقول لولا يصلح بدل قوله لم لا
وهلا لانه ادل على نفي ما دخلها وهو عدم التصديق وفيه لطيفة
وهي ان لولا تدخل على فعل ماض وفعل مستقبل * قال تعالى لولا نفر من كل فرقة منهم
طايفة فما وجه اختصاص المستقبل ههنا بالذكر ولو قال لولا صدقتم فنقول هذا
كلام مع الذين في الدنيا والاسلام فيها مقبول ويجب ما قبله فقال لم لا تصدقون في
ساعتكم والدلايل واضحة مستمرة والفايدة حاصلة واما في قوله فلولا نفر لم يكن
القايل يحتمل الا بعد مدة فقال لم ما سافرتم ليحصل لكم الفايدة في الحال وقد فات
ذلك فان كنتم لا تسافرون في الحال فهو يكثر الفايدة انها في الاستقبال *
ثم قال تعالى افرايتم ما تمنون تقريرا لقوله تعالى نحن خلقناكم وذلك لانه تعالى لما قال
نحن خلقناكم قال المشركون الطبيعيون نحن موجودون من نطفة الخلق بحرارة
كامنة وفعل كل احد نطفة احد فقال تعالى ردا عليهم هل رايتم هذا المني وانه
جسم ضعيف متشابه الصورة لا بد له من مكون فانتم خلقتموه نحن موجودون خلقتها
ولا بد من الاعتراف بخالق غير مخلوق قطعا للتسلسل الباطل والى ربنا
المنتهى ولا يبعد منه احد من اول النبي انه خلق النطفة وصورها واحياها
ونورها فلم لا تصدقون انه واحد بعد كما انشاكم والاستفهام يفيد زيادة
تقرير وقد علمت ذلك مرارا ثم قال تعالى نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين

وفيه مسايل

وفيه مسايل **المسالة الاولى** في الترتيب فيه وجهان احدهما انه تقرير لما سبق
وهو لقوله تعالى والذي خلق الموت والحياة فقال نحن خلقناكم ثم قال نحن قدرنا بينكم
الموت فمن قدر على الاحيا والاماتة وهما ضدان ثبت كونه مختارا فيمكن الاحيا
ثانيا منه بخلاف ما لو كان ما الاحيا منه ولم يكن له قدرة على الاحيا فيظن انه
موجب بالاختيار والموجب لا يقدر على كل شي ممكن فيقول نحن خلقناكم وقدرنا
بينكم فانظروا فيه واعلموا انا قادرون ان نبدلكم * ثانيهما انه جواب
عن قول المعطل نقول ان لم تكن الحياة والموت بامور طبيعية في الاجسام من حرارات
ورطوبات اذا توفرت بقيت حية واذا نقصت وفنيت ماتت فلم تقع
للموت وقت ثابت بل يليق بالحكيم ان يخلق شيئا ويبقى خلقه ويحفظ صحته ثم يفسده
ويعدمه ثم يعيده وينشيه فقال تعالى نحن قدرنا الموت ولابد في قولكم ولماذا اعدم
ولماذا ابنا ولماذا هدم لان كمال القدرة يقتضي ذلك وانما يقبح من الصانع والباني
صناعة شي وبناؤه وكسره وافناؤه لانه يحتاج الى صرف زمان اليه وتحمل مشقة
وما مثله الا مثل انسان ينظر الى شي فينقطع نظره عنه طرفة عين ثم يعاوده لا تقال
لم قطعت النظر ولم اعدته وبعد المثل الاعلى هو الان هنا لا بد من حركة وزمان
ولو تواردت على الانسان امثاله لتعب لكن في المثل الواحد لا يتبين التعب والله تعالى
منزه عن التعب ولا افتقار لفعله الى زمان بل الى زمان لفعله ولا الى حركة بل الحركة
تحدثه وفيه وجه اخر الطف منهما وهو ان قوله تعالى افرايتم ما تمنون معناه افرايتم
ذلك لا حياة فيه وهو مني ولو تفكرتم فيه لعلمتم انه كان قبل ذلك حيا متصلا بحي
وكانت اجزاوه من الدكم مقابلة متلذذة ثم اذا مسكوه لا يسعدون الى كونه شيا كالجمادات
ثم ان الله تعالى يخلقه ادميا فيجعله بشرا سويا فالنطفة كانت قبل الانفصال حية
ثم صارت ميتة ثم احياها الله مرة اخرى فاعلموا انا اذا خلقناكم اولا ثم قدرنا
بينكم الموت ثانيا ثم ننشيكم مرة اخرى ولا تستبعدوا ذلك كما استبعدتموه في
النطف **المسالة الثانية** ما الفرق بين هذا الموضع وبين اول سورة تبارك
حيث قال خلق الموت والحياة فقدم ذكر الموت نقول الكلام هنا على الترتيب
الاصلي كما قال تعالى في مواضع منها قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين
ثم قال تعالى بعد ذلك ثم انكم بعد ذلك لميتون * واما ما في سورة الملك فنذكره ان شاء الله تعالى
ونراجعها الى ما ذكرنا انه قال خلق الموت في النطف بعد كونها حية عند
الانفصال ثم خلق الحياة فيها بعد الموت وهو دليل الحشر وقيل المراد الموت الذي بعد
الحياة والمراد هنالك الحياة **المسالة الثالثة** ما قال ههنا نحن قدرنا بعد الحياة

والمراد هناك الحياة فذكر الموت والحياة بلفظ الخلق وههنا قال خلقناكم وقال قدرنا بينكم
الموت فنقول إن كان المراد هناك أن نفس الموت والحياة مخلوقين لأمر الناس دار فرعه
وههنا لم قال خلقناكم وقال قدرنا بينكم الموت فنقول إن كان المراد هناك أن نفس الموت
والحياة مخلوقين لأمر الناس والأرض وههنا لما قال خلقناكم حصل الحياة بالذكر فصار كأنه
قال ذكر هنا حيوتكم فلو قال خلقنا موتكم كان بمعنى أن يوجد موتهم في الحال ولم يكن كذلك
وأما هناك فالموت والحياة فإنا مخلوقين في محلين ولم يكن كذلك بالنسبة إلى بعض مخصوص

المسألة الرابعة هل في قوله تعالى بينكم بدلا عن غيره من الألفاظ فائدة قلنا نعم
فائدة جليلة وهي مبنية إن نظر إلى الألفاظ التي تقوم مقامها فنقول قدرنا لكم الموت وقدرناه
فيكم الموت يفيد معناها لكن قوله قدرنا بينكم يفيد معنى الخلق لأن بعد بين الشيء في
الشيء يستدعي كونه طرفا لم أما طرف حصول فيه أو طرف طول عنه كما يقال البياض
في الجسم في العين ولو قال قدرنا فيكم الموت لكان مخلوقا فيما وليس كذلك وإن قلنا
قدرنا لكم الموت كان تقدير غيرنا كخبر عن الناس فإن القائل إذا قال هذا معد لك
وموضع قريب حكم اليوم بعد غد وعد الله كما قال تعالى وتلك الأيام نداولها بين
الناس

المسألة الخامسة قوله تعالى وما نحن بمسبوقين المشهور أن المراد
منه وما نحن بمغلوبين عاجزين عن خلق أمثالكم وإعادتكم بعد تفرقكم وصالكم يقال
فاته الشيء إذا غلبه ولم يقدر عليه ومثله سبقه وعلى هذا يفيد ما ذكرنا في الترتيب
ونقول إذا كان قوله نحن قدرنا بينكم الموت لبيان أنه خلق الحياة وقدر الموت
وهما ضدان وخالق الضد لا يكون إلا قادرا مختارا فقال وما نحن بمسبوقين عاجزين
عن هرب بخلاف الموجب الذي لا يمكن منه وقوع أحد الضدين فيسبقه ويفوته فإن النار
لا يسلبه التبريد فنجعلها كالمسبق وأما إن قلنا إنه ذكره ردا عليهم حيث قالوا
لو لم يكن الموت منها الرطوبات الأصلية وانطفاء الحرارة الغريزية وكان خلاف طليم
مختارا فما كان يجوز وقوعه لأن الحكيم كيف يبني ويهدم ويوجد ويعدم فقال وما نحن
بمسبوقين أي عاجزين بوجه من الوجوه والذي يبعدونه من البناء فلذلك لأنه يتغير في
الآلات والزمان والمكان ويتمكن من النقول وأمثالها لحكمة تعب الحركات والسكنات
والله تعالى يخلق بلا هو فيكون ما لم يفوق عاصره كما ذكرنا من المثال من قطع النظر وإعادته في أسرع
ج حيث لا يصلح من القائل لم قطعت النظر في حد الزمان والكليف الذي لا يدرك ولا
نحن بل ربما يكون مدعي التقدم العامة على الشيء في الزمان البعيد بالحركة السريعة في
بين يديهم فمعطله لم يأت بمثله أراه من نفسه القلاع وعلى هذا فنقول قوله تعالى في
سورة تبارك خلق الموت والحياة ليبلوكم معناه أمات وأحيا ليعلموا أنه فاعل مختار

يعقبون ويعتقد والثواب والعقاب فيجيء على كل ولو اعتقدتم من زحل لما
علمتم شيئا هذا على التفسير المشهور والظاهر أن قوله وما نحن بمسبوقين حقيقته
وهو أنا ما سبقنا وهو يحتمل وجهين أحدهما أن يكون معناه أنه هو الأول لم يكن قبله
وثانيهما أنه نقض الناس وتقدير الموت ثم علمتم ما سبق وما كان هو على طريق منه
أخرى ومنه ما يؤتى إن أما إذا قلنا وما نحن بمسبوقين معناه ما سبقنا فسائل هو
إشارة إلى أنكم من أي وجه تسلكون طريق النظر تنتهون إلى الله وتعتقدون عنده ولا
تجاوزونه فإنكم إن كنتم تقولون مثل النطفة وقبل الآب نطفة فالعقل يحكم
بانتهاء النطفة والآباء إلى ... مخلوق وإنا ذلك فإني لست بمسبوق ولكن
تعالى خالق والآباء ينقون عبرى وهذا يكون على طريقة التدرج والتنزل عن مقام إلى
مقام والعاند الذي هداه الله تعالى بالهداية الفقهية يعرف أولا والذي دونه
يعرف بعد ذلك رتبه والعاند لا بد أن يعرف أن علا إلى علم بعد المراتب ويقول
لا بد للكل من إله وهو ليس بمسبوق وأما إن قلنا إنه ليس بمسبوق بنا فمعناه
أنه يفعل ما يفعل ولم يكن فوقه شيء أي ما عادته له مثال وهو أهون فيكون
كقوله تعالى وهو أهون عليه ويؤيد قوله تعالى على أن نبدل أمثالكم وننشئكم
فيما لا تعلمون ثم إن هذا الأصح أن مثل هذا ورد في مسبوق بمثال يماثله
والمراد ما ذكرناه لأنه قال وإنا لقادرون على أن نبدل أمثالكم وما نحن بمسبوقين
أي لسنا عاجزين بمسبوقين يعلمون هذا دليلنا وذلك لأن قوله إنا لقادرون أفاد
فائدة أيضا العجز عنه فلا بد أن يكون كقوله تعالى وما نحن بمسبوقين فائدة ما ذكرنا
فائدة كما هي ثم قال تعالى على أن نبدل أمثالكم على الوجه المشهور قوله تعالى على
أن نبدل أمثالكم يتعلق بقوله وما نحن بمسبوقين على التبديل فما نحن عاجزين عنه
والتحقيق أن هذا الوجه أن من سبق الشيء كأنه غلبه فعجز وذلك على هذا الوجه
مأخوذ من استعمال اللفظ السابق فإنه يكون على سبيل من يسبق غيره على أمر فهو الغالب
وعلى هذا الوجه الآخر يتعلق بقوله تعالى نحن قدرنا بينكم على وجه التبديل إلا على
وجه قطع النسل مرة والأمر كما يقول القائل خرج فلان على أن يرجع عاجلا
أي على هذا الوجه ويتعلق كله على هذا الوجه أظهر فإن قيل على ما ذهب إليه
المفسرون لا إشكال في قوله أمثالكم أي أشكالكم وأوصافكم ويكون جمع مثل
جمع مثل لا جمع مثل وتكون معناه ما نحن بعاجزين على أن نمسخكم ونجعلكم في
صورة قردة وخنازير ويتعلق بقوله تعالى ولو نشاء لمسخناهم على مكانتهم
وعلى هذا فكيف يكون تفسير المسبوقين ويتعلق بقوله تعالى على أن نبدل أمثالكم معناه

ابدا على امثالهم لا على عملهم بقوله هذا وارد على القدرية بانسبتهم اذا افردوا
الاعمال بجمع المثل وهو الظاهر كان يقول ثم لا يكونوا امثالكم واذا شئنا بدلنا
امثالهم تبديلا ٥ فان قوله اذا دليل الوقوع وتغيير اوصافهم بالمسخ ليس
امرا يقع ٥ والجواب ان نقول الامثال اما ان يكون جمع مثل او جمع مثل
فان كان جمع مثل فنقول معناه قدرنا بينكم الموت على هذا الوجه وهو ان نغير
اوصافكم فتكونون اطفالا ثم شبانا ثم كهولا ثم شيوخا ثم يدرككم الاجل وما
قدرنا بينكم الموت على ان نهلككم دفعة الا اذا جا وقت ذلك فنهلك بنفخة
واحدة وان قلنا هو جمع مثل فنقول معنى نبدل امثالكم بدلا فلا يدل على وقوع
الفنا عليهم على ان معنى الكلام ان قول القايل جعلت كذا بدلا لا يتم فايدته الا
اذا قال جعلته بدلا عن كذا لكنه تعالى لما قال نبدل امثالكم والمثل يدل على المثل فكانه
قال جعلنا امثالكم بدلا لكم ومعناه ان ما ذكرنا انه لم يقدر الموت على ان
يفني الخلق دفعة بل قدرنا على ان نجعل مثلهم بدلا لهم مدة طويلة ثم نهلكهم جميعا
ثم ننشئكم ٥ وقوله تعالى فيما لا تعلمون على الوجه المشهور من التفسير انه
ما لا تعلمون من الاوصاف والاخلاق والظاهر ان المراد فيما لا تعلمون من
الزمان فان احدا لا يدري انه متى يموت ومعنى ننشئكم فكانهم قالوا ومتى الاعادة
والانشا فقال لا علم لكم بها ثم اذا قلنا بان المراد ما ذكر فيه على الوجه
المشهور وفيه لطيفة وهي ان قوله ما لا تعلمون تقرير لقوله انتم تخلقونه
ام نحن الخالقون وتقريره لو كان الان هو المرهد الان فقال كيف يمكن ان يكون
هذا وانتم تنشؤن في بطون امهاتكم على اوصاف لا تعلمون وكيف يكون خالق
الشي غير عالم به وهو كقوله تعالى هو اعلم بكم اذ انشاكم من الارض واذ انتم اجنة
في بطون امهاتكم وعلى ما ذكرنا فيه فايدة وهو الحث على العمل الصالح لان التبديل
والانشا هو الموت والحشر واذا كان الحشر واقعا في زمان لا يعلمه احد فينبغي
ان لا يتكل الانسان على طول المدة ولا يغفل عن اعداد العدة ٥ ثم قال تعالى ٥
ولقد علمتم النشاة الاولى يعني بدا الامكان النشاة الثانية وقال **فلولا**
تذكرون ذلك ثم قال تعالى **افرايتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن**
الزارعون ذكر دليل الخلق دليل الرزق فقوله افرايتم ما تمنون اشارة
الى دليل الخلق وبه الابتدا وقوله افرايتم ما تحرثون اشارة الى الرزق ومنه
البقا وذكر امورا ثلثة الماكول والمشروب وما به صلاح الماكول ورتبه ترتيبا
فذكر الماكول اولا لانه هو الغذا ثم المشروب لان به استمرا ثم النار التي بها الاصلاح

وذكر من كل نوع ما هو الاصل فذكر من الماكول الحب لانه هو الاصل ومن المشروب
الما لانه هو الاصل وذكر من المصلحات النار لان بها صلاح اكثر الاغذية
واعمها ودخل في كل واحد منها ما هو دونه هذا هو الترتيب ٥ **واما**
التفسير فنقول الفرق بين الحرث والزرع هو ان الحرث اوايل الزرع
ومقدماته من كرب الارض والقا البذر وسقي المبذور ٥ والزرع هو اواخر
الحرث من خروج النبات واستغلاظه واستوايه على الساق فقوله
افرايتم ما تحرثون اي ما تبتدرون منه من الاعمال انتم تبلغونها المقصود
ام الله ولا يشك ان ايجاد الحب في السنبلة ليس بفعل الناس وليس بفعلهم
ان كان القا البذر والسقي ٥ فان قيل هذا يدل على ان الله هو الزارع فكيف
قال تعالى يعجب الزراع ٥ وقال صلى الله عليه وسلم الزرع للزارع ٥ قلنا قد ثبت
من التفسير ان الحرث متصل بالزرع اوايل الزرع والزرع اواخر الحرث
فيجوز اطلاق احدهما على الاخر لكن قوله يعجب الزراع بدلا يعجب الحراث
ان الحارث اذا كان هو المبتدي فربما يتعجب بما يترتب على فعله من خروج النبات
والزارع لما كان هو المنتهي فلا يعجبه الا شي عظيم فقال يعجب الزراع الذين
بعدوا اخر الحراث فما ظنك باعجابه الحراث وقوله عليه السلام الزرع للزارع
فيه فايدة لانه لو قال للحارث فمن ابتدا بعمل الزرع واي يكرب الارض ويسويها
يصير حارثا وجعل له القا البذر فالزرع للزارع في الامر الظاهر وهو القا
البذر ٥ وعلى مذهب ابي حنيفة هذا اظهر لانه يجعل الالقا في الارض يجعل
الزرع للملقي سوا كان مالكا او غاصبا ٥ ثم قال تعالى **لو نشا لجعلناه**
حطاما وهو تدرج في الابانة وبيانه هو انه لما قال انتم تزرعونه ام نحن
الزارعون لم يبعد من معاند ان يقول نحن نحرث وهو بنفسه يصير زرعا لا
بفعلنا ولا بفعل غيرنا ثم قال تعالى ولو سلم لكم هذا الباطل فما تقولون في سلامته عن
الافات التي تصيبه فييبس قبل اشتداد الحب وقبل انعقاده وقبل ظهور الحب
فيه فهل تحفظونه او تدفعونه وهل الزرع بنفسه يدفع عن نفسه تلك الافات
كما تقولون انه بنفسه ينبت ولا يشك احد ان دفع الافات باذن الله تعالى
وحفظه عنها بفضل الله وعلى هذا اعادة البيان بذكر امورا مرتبة بعضها على
بعض فيكون الامر الاول للمهتدين والثاني للظالمين والثالث للظالم المعاند من
فتذكر الامر الذي لا شك فيه في اخر الامر اما منه للحجة على الظالم المعاند وفيه
سوال وهو انه تعالى قال ههنا لجعلناه بلام الجواب ٥ وقال في الما جعلناه اجاجا

من غير لام فما الفرق فنقول ذكر الزمخشري في جواب هذا أصلها قوله تعالى لو نشاء
لجعلناه حطاما كان قرب الذكر ما يستغنى باللام فيه عن ذكرها ثانيا وهذا
ضعيف لأن قوله بعد لو نشاء لطمسنا على أعينهم مع قوله لو نشاء لمسخناهم
أقرب من قوله لو نشاء لجعلناه حطاما وجعلناه أجاجا اللهم إلا أن يكون
هناك أصلها فيه بل الأصح ذكر الأمر عن الطمس لا بل فيه المسخ وإلا بالعكس
والمأكول مع المشروب من الذهن بالأمران يعاد ما لفظا ومعنى الجواب الثاني
أن اللام يفيد نوع توكيد فذكر اللام في المأكول ليعلم أن أمر المأكول أهم من أمر
المشروب وأن نعمته أعظم وما ذكرنا أيضا وارد عليه لأن الطمس أهون من أمر المسخ
وأدخل فيها اللام ه وههنا جواب آخر يستفاد مما ذكر في فائدة اللام في جواب
لو فنقول حرف الشرط إذا دخل على الجملة يخرجها عن كونها جملة في المعنى فاحتاجوا
إلى علامة تدل على المعنى فأتوا بالجزم والمستقبل لأن الشرط يقتضي ضربا وفيه تطويل
فالجزم الذي هو سكون اللين بالموضع وبينه وبين المعنى أيضا مناسبة لكن كلمة
لو كانت مختصة بالدخول على الماضي معنى فإنها دخلت على المستقبل جعلها
ماضيا والتحقيق فيه أن الجملة الشرطية لا يخرج عن أقسام فإنها إذا ذكرت لا بد
من أن لا يكون الشرط معلوم الوقوع لأن الشرط إن كان معلوم الوقوع فالجزاء
لازم الوقوع فجعل الكلام جملة شرطية عدول عن جملة إسنادية إلى جملة تعليقية وهو
تطويل من غير فائدة فنقول القائل إن طلعت الشمس تطويلا والأولى أن تقول
آتيك من غير شرط جزما فإذا علم هذا فحال الشرط لا يخلو من أن يكون معلوم
العدم أو مشكوكا فيه فالشرط إذا وقع على قسمين فلا بد لها من لفظين وهما إن
واختصت إن بالمشكوك ولو بمعلوم العدم لأمر بيناه في مواضع أخر لكن
ما علم عدمه يكون الأمر قد استحق منه كونه ماضيا أو في حكمه كان علمها بالأمور
يكون بعد وقوعها وما يشك فيه لأنه مستقبل أو في معناه لأنا نشك في الأمور
المستقبلة إنها تكون أو لا تكون والماضي صحح عن التردد ه إذا ثبت هذا
فنقول لو دخل لو على الماضي ولم تكن الماضي فما يختلف أواخره بالعوامل لم يبن
فيه إعراب وإن لما دخلت على المستقبل بان فيه الإعراب ثم إن أحرزته على حب
الشرط فكان الجزاء في باب لو ماضيا فلم يتبين فيه إلا أن بحركة ولا بسكون فنصب
فيه حرف يدل على ضرورة صحة كونه جملة ودخوله في كونه جملة ودخوله في كونه
جزء جملة وأتى بحرف مناسب لو وهو اللام فإن اللام في بيت جزء لو لكون دالة على
ضرورة عن كونه جملة إذا ثبت هذا فنقول عندنا تكون كون الجزاء جزاء ظاهرا

فيستفيد

مستفيد عن الحروف السابقة لكن الماء المذكور في الآية هو الماء المشروب
المنزل من المزن أجاجا ليس أمرا واقعا وظن أنه جرم مستقل وهو هل إنه
بعد ما يتصور جعلناه أجاجا على طريقة الأخبار والحرث والزرع المزروع
كثير أما وقع حطاما كان يتوهم منه الإخبار فقال هنالك لو نشاء لجعلناه نحو
ما هو صالح له في الواقع وهو الحرث إذا قال في المشروب المنزل من المزن جعلناه
أجاجا لا يتوهم ذلك فاستغنى عن اللام ه وفيه لطيفة أخرى نحوها وهي
أن للنحاة في إسقاط اللام عن جزاء الواو مما جاء حيث كانت لو داخلة
عليه فعل مستقبلا لفظا وأما إذا كان ما دخل على لو ماضيا وكان الجزاء واجبا فلا
كما في قوله تعالى ولو شئنا لآتينا ولو شاء الله لهدانا وذلك لأن لو إذا دخلت على
فعل مستقبل كما في قوله تعالى ولو نشاء فقد أخرجت عن غيرها لفظا لأن للولاء ي
فإذا خرج الشرط عن حقه جاز في الجزاء الإخراج عن حقه لفظا وإسقاط اللام
عنه كأن لما كان جزءه المستقبل وهو ظاهر على المستقبل فإذا جعلها داخلا
عليه ما صار الفعل لكان حسن جاز في الجزاء الإخراج عن غيره وترك الجزم فنقول
الرمك بالرفع والرمك بالجزم كما نقول في ولو نشاء لجعلناه وما ذكرنا أن
الجواب إذا نظرت إليه في قوله أنطعم من لو يشاء الله أطعمه أن أطعمه علم أنه جزاء
لا حتم ولم يبق فيه توهم لأن الكفر هم أمارات يكون عن التكلم ولكن غير
جائز أن المتكلم عالم بحقيقة كلامه وإما أن يكون عنهم وذلك غير جائز
ههنا لأن قولهم لو يشاء الله أطعمه على زعمهم فلو كان أطعمه جزاء يعلمون أنه إن الله
عند الأمر والتكلم استغنى عن اللام والخطاب كالعيان والحداد هو الحطم كان
الأمر في الفعب والخلد والسعال في أكثر الأمر يدل على هلاكه أو منكر أما في المعاني
كالفسام والميراق والصداع والدوار والسلاف لأمراض وآفات في الناس
والبيان أما في الأعيان فكالحداد والحطام والنصاف والسمام وكذا إن
الخفيف الماء كالبرادة والسحالة وفيه زيادة بيان وهو أن ضم الفاء الكلمة
يدل على ما ذكرنا في الأفعال فإن تقول فعل وفعل ما لم يسم فاعله وكان السبب
أن أوائل الكلمة ما لم يكن فيه التحقيق المطلق وهو السكون لم يثبت المستقبل
المطلق بقول حينئذ فإذا ثبت قولنا ومن هان علم ما ذكرنا فلا كلام
وإن لم يعلم هذا فنرد ونقول الأمر حين يطول ذلك والواضح طلحه لكده عليه
في اللام أيضا الرد وأخر كما هو كلام مقدر لكنهم عند كأنه يقول وحينئذ
كفى أن يقولوا إنا مغرمون ونحن محرومون في الغذاء والأبقول ه وأما على الوجه الثاني

حيث لم نقل
بجلب سنقلبه
لو شاء الله أطعمه

فيقولوا ايها الغافلون ونحن محرومون على اعادة الزرع ونحن ممنوعون دفع تغيير الزرع
لفوات المال ٥ والوجه الثاني في الغرم المراد المكلفون بالغرامة من غرم الرجل
واصل الغرم والغرام لزوم المكروه ثم قال تعالى **افرأيتم الماء الذي**
تشربون خصه بالشرب لانه الطف وانظف او لذكر لهم بالانعام عليهم
والمزن والسحاب المثقل فانما لا يعني عذاب من انواع العذاب يدل عليه
بلفظ قلب للفظ وعلى هذا ومنه قلبه الاخر وهو المزن في بعض اللغات السحاب
الذي في الارض الذي وقد نقلنا تفسير قوله تعالى لو نشاء جعلناه اجاجا ٢ اجاج
اسم المر الشديد الملوحة والظاهر انه هو الحار من اجيج النار كالحطام من الحطم وقد
ذكرنا من قوله تعالى هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج ذكر في الماء الطيب صفتين
احدهما عائدة الى طعمه والاخرى عائدة الى كيفية ملمسه وهي الحرارة ثم قال تعالى
فلولا تشكرون ذكره بفا عند ذكر الطعام الشكر وذلك لوجوه احدها انه لم
يذكر في الماكول اكلهم فلهذا لم يقل تاكلون لم يقل تشكرون وقال في الماء تشربون
فقال تشكرون ٥ والثاني ان في الماكول ما يحرثون فما ينبت لهم منه شيئا ولم
يقل تشكرون وقال في الماء انزلتموه من المزن لا عمل لكم فيه اصلا وهو محض النعمة
فلولا تشكرون ٥ والثالث وهو الاحسن ان يقال النعمة لا تتم الا عند الاكل
والشرب الا ترى ان في البراري التي لا يوجد فيها المياه لا ياكل الانسان شيئا
مخافة العطش فلما ذكر الماكول ولا دامه بذكر المشروب بانما قال فلولا
تشكرون على اهل النعمة التامة ٥ ثم قال تعالى **افرأيتم النار التي تورون**
اي تقدحون **اانتم انشأتم شجرتها ام نحن المنشئون** ٥ وفي شجرة النار
وجوه احدها انها الشجرة التي تورى النار منها بالزند والزندة كالمرخ ٥ وثانيها
الشجرة التي تصلح للايقاد كالحطب فانها لو لم تكن لم يسهل ايقاد النار لان النار
بالنها اصول شعلها وقود عنده شجرتها ولولا كونها ذات شعل لما صلح لابقاء
الاسما والثاني ظاهر وقوله تعالى **نحن جعلناها تذكرة**
وجهان احدها تذكر لنار القيامة فيجب على العاقل ان يخشى الله وعذابه اذا
راى النار الموقدة ٥ وثانيها تذكر لصحة البعث لان من قدر على ايداع النار في
الشجر الاخضر لا يعجز عن ايداع الحرارة الغريزية في بدن الميت وقد ذكرناها
لذلك في تفسير قوله الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا والمقوي هو الذي يعد زاده
وفيه لطيفة وهو انه تعالى قدم كونها تذكرة على كونها متاعا ليعلم ان الفائدة
الاخروية اتم وبالذكر اولى ثم قال تعالى **فسبح باسم ربك العظيم** وفيه مسائل

المسئلة الاولى

المسئلة الاولى في وجه تعلقه بما قبل نقول لما ذكر الله تعالى حال المكذبين
بالحشر والوحدانية في ذكر الدليل عليهما بالخلق والرزق ولم يفدهم الايمان
قال للنبيه صلى الله عليه وسلم ان وظيفتك ان تكمل في نفسك وهو علمك بربك
وعملك لربك فسبح باسم ربك العظيم وقد ذكرنا ذلك في قوله تعالى فسبح بحمد ربك
قبل طلوع الشمس وفي مواضع اخر **المسئلة الثانية** التسبيح التنزيه
عما لا يليق به فما فائدة ذكر الاسم ولم يقل فسبح بسم ربك العظيم ٥ نقول
الجواب عنه من وجهين احدهما هو المشهور وهو ان الاسم مقحم وعلى هذا
الجواب نقول فيه فائدة زيادة التعظيم لان من عظم عظيما وبالغ في تعظيمه لم
يذكر اسمه الا وعظمه فلا يذكر اسمه في موضع وضيع الا على وجه الاتفاق
كيف ما اتفق وذلك لان من يعظم شخصا بحضوره ربما لا يعظمه عند غيبته
فيذكر باسم علمه وان كان يحضر منه لا يقول الله ما اعظم عندك لانه يحضره
في حضوره وغيبته الا وصاف العظيمة وبالرب العظيم ٥ نقول قد تقدم مرارا
ان الفعل اذا كان يتعلق بالمفعول ظاهرا في غاية الظهور لا يعدى اليه بحرف
فلا يقال ضربت بزيد بمعنى ضربت زيدا واذا كان في غاية الخفا لا يعدى اليه
الا بحرف فلا يقال ذهبت بمعنى ذهبت بزيد واذا كان بينهما جاز الوجهان
فيقول سبحانه وسبحت له وشكرته وشكرت له اذا ثبت هذا نقول لما علق
التسبيح بالاسم وكان الاسم متجها كان التسبيح في الحقيقة متعلقا بغيره
وهو الرب فكان التعلق فيه ايضا مجاز اذا كان كذلك فقلنا اذا جاز
الاثبات والاسقاط فما الفرق بين هذا الموضع وبين قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى
نقول ههنا تقدم الدليل على العظمة ان يقال مولة باسم عظيم فائدة ومقربين في وجوه
احدها انه لما ذكر الامور وقال ااحسن ام انتم واعترف الكل بان الامور من الله
واذا طولبوا بالوحدانية قالوا نحن لا نشرك في المعنى وانما نتخذ اصناما الهة في
الاسم ونسميها الهة والله الذي خلقنا وخلق السموات هو الله فنحن ننزهه في
الحقيقة وقال سبح باسم ربك كما انك ايها العاقل اعترفت بعدم اشتراك الها في الحقيقة
اعترف بعدم اشتراكها في الاسم ولم تعل الغير اله فان الاسم يتبع المعنى
والحقيقة وعلى هذا فالخطاب لا يكون مع النبي صلى الله عليه وسلم بل يكون كما تقول
الواعظ يا مسكين افنيت عمرك وما اصلحت عملك وابتهد اصدا بعينه وتعذيب
يا ايها المسكين السامع وثانيها ان يكون المراد نذكر ربك اي اذا قلت ويدلوا فلا
وسبح ربك بذكر اسمه من قومك وبيان وصفه لهم وان يقبلوا فانك مقبل على شغلك

الذي هو التبليغ وقد قال فسبح بربك ثم افاد الذكر له لانه كان ينبغي في التسبيح بالقلب ولما قال فسبح باسم ربك والاسم هو الذي يذكر لفظا يدل على انه مامور بالذكر اللساني وكيف يمكنه ان يقتصر على الذكر القلبي ويحتمل ان يقال فسبح مبتديا باسم ربك العظيم فلا تكون البا زايدة **المسئلة الثالثة**

كيف يسبح ربنا نقول اي معنى فان نعتقد فيه انه واحد منزه عن الشريك وقادر بري عن العجز فلا يعجز عن الحشر ٥ واما لفظا فان يقال سبحان الله وسبحان الله العظيم وسبحانه عما يشركون او ما يقوم مقامه من الكلام الدال على تنزيهه عن الشرك والعجز فانك اذا سبحته واعتقدت انه واحد نزهته عن كل شريك الا لكون حقيقته فلزم ان لا يكون جسما لان الجسم منه اشيا كثيرة وهو واحد حقيقي الا كنه لذاته ولا يكون عرضا ولا في مكان والا فغني شي وكذلك كل لا يجوز له ينبغي منه بالتوحيد واذا علمت هو قادر ثبت له العلم والارادة والحياة وعند ها ان الصفات وسنذكر لذلك في سورة الاخلاص ان شا الله تعالى **المسئلة الرابعة**

ما الفرق بين العلي والعظيم ومن الاعلى وبينهما وهل ذكر العظيم هنا يدل الاعلى وذكر الاعلى في قوله سبح اسم ربك الاعلى يدل العظيم فايدة ٥ نقول اما الفرق بين العلي والعظيم فهو ان العظيم يدل على القرب والعلي يدل على البعد بيانه هو ان ما عظم من الاشيا المدركة بالحس قرب من كل ممكن لانه لو بعد عنه بحلاعنه موضعه فلو كان في جميع احد اجزا الاحوال لكان اعظم ما هو عليه فالعظيم بالنسبة الى الكل هو الذي يقرب من الكل ٥ واما الصغير اذا قرب من جهة فقد بعد عن اخرى ٥ واما العلي فهو البعيد عن كل شي لان ما قرب من شي من جهة فوق لكان ابعد منه لكان اعلى فالعلي المطلق بالنسبة الى كل شي هو الذي بعد ان البعد عن كل شي ٥ اذا عرفت ما لا اسا المدركة فسبح الله المطلوب ما اذا علمنا الله نفيا سلبيا فصح ان نقول هو اعلى من ان يحيط به ادراكنا سعه سلبي بعد سلبي ٥ واذا علمنا منه وصفا ثبوتيا من علم وقدرة ومزيد تعظيمه اكبر ما وصل اليه علمنا فنقول هو اعظم واعلا من ان يحيط به علمنا كلها فقولنا اعظم معنا عظيم لا اعظم مثله معنه مفهوم سلبي ومفهوم ثبوتي وفي قوله اعلى معناه هو على لا اعلى مثله ٥ والعلى اشارة الى مفهوم سلبي ومفهوم ثبوتي وفي قوله الاعلى مستعمل على حقيقته لفظا ومعنى والاعظم مستعمل على حقيقته لفظا وهو معنى سلبي وكان الاصل العظيم لمفهوم ثبوتي والاسلب فيه فالاعلى احسن استعمالا من الاعظم هذا انه الفرق ثم قال تعالى **فلا اقسم بمواقع النجوم**

واله لقسم

بعبيرم

وانه لقسم لو تعلمون عظيم وفيه مسايل **المسئلة الاولى** في الترتيب ووجهه وهو ان الله تعالى لما ارسل رسوله بالهدى ودين الحق اتاه كل ما ينبغي له وطهره عن كل ما لا ينبغي له فاتاه الحكمة وهي البراهين القاطعة واستعمالها على وجوهها فالموعظة الحسنة وهي الامور المفيدة المرققة للقلوب المنورة للصدور والمجادلة التي هي على احسن الطرق فاتى بها وعجز الكل عن معارضته بشي ولم يومنوا والذي يتلى عليه كل هذا فلا يومن لا يبقى له غير انه يقول هذا البيان ليس لظهور المدعى بل لقوة ذهن المدعي وقوته على تركيب الادلة وهو يعلم انه يغلب بقوة جداله لا بظهور مقاله وربما يقول احد المناظرين للاخر عند انقطاعه انت تعلم ان الحق بيدي لكن تستضعفني ولا تنصفني وحينيذ لا يبقى للخصم جواب غير القسم فالايمان التي لا مخرج عنها انه غير مكابر وانه منصف وذلك انه لو اتى بدليل اخر لكان له ان يقول وهذا الدليل ايضا غلبتني فيه بقوتك وقدرتك ولذلك النبي صلى الله عليه وسلم لما اتاه الله ما سبق قالوا انه يريد التفضيل علينا وهو كما دلنا فما يعلم الله انه لم يبق له الا ان يقسم ٥ فاقسم الله على انواع من القسم بعد الدلايل ولهذا كثرت الايمان في اواخر التنزيل وفي السبع الاخير خاصة **المسئلة الثانية** في تعلق الفا نقول بما ذكرنا ذلك لانه لما بين انه خالق الخلق والرزق وله العظمة بالدليل القاطع ولم يومنوا قال لم يبق الا القسم فاقسم بالله انه لصادق **المسئلة الثالثة**

ما المعنى في قوله لا اقسم مع انه يقول انه لقسم نقول فيه وجوه منقولة ومعقولة غير مخالفة للنقل ٥ اما المنقولة فاظهرها ان لا زايدة مثلها في قوله تعالى لئلا يعلم معناه ليعلم ٥ ثانيها لا اقسم بلام التاكيد اشبعت فتحتها ٥ فصارت لا كما في الوقف ٥ ثالثها لا نافية واصله على مذهب النحو والقسم بعدها كانه قال لا والله اي لا صحة لقول الكفار اقسم عليه ٥ واما المعقول فهو ان كلمة لا هنا فيه على معنا وهو غير ان في الكلام مجازا تركيبيا وتقديره ان يقول لا الى النفي هنا كما في قول القايل لا تسالني عما جرى على يشير الى ان ما جرى عظم ان شرح فلا يسعني ان سال فان غرضه من السوال لا يحصل ولا يكون غرضه في هذا النفي الا بيان عظمة الواقعة وتصويرها كانه قال اصرا على امر عظيم ويدل عليه على ان السامع مع قوله ما دري قوله ما ذا جرى عليك ولو فهم منه حقيقة كلامه وهو النهي عن السوال لما قال ما ذا جرى عليك ويصح منه ان يقول احطات حيث منعتك عن السوال ثم سالتني وكيف وكثيرا ما يقول ذلك العاقل الذي

قال لا تسالني عند سلون صاحب السوال ثم سالتني وكيف لا ولبيبر اما ولا يكون
السامع ان يقول انك منعتني عن السوال كل هذا لما تقرر وانما مراده ان المراد
تعظيم الواقعة لا النهي اذا علم هذا فنقول في القسم مثل هذا امو صوديا حد
وجوه اما لكون الواقعة في غاية الظهور فيقول لا اقسم بالله على هذا الامر لانه
اظهر من ان يشهد والتذر من ان يفكر فيقول لا اقسم ولا انه بدله التقسيم ويعنيه
وانما يريد الاعلام فان الواقعة ظاهرة واما لكون المقسم به فوقها يقسم به
والمقسم صارم يصدق فيه فيقول لا اقسم بمثال الف دينار ولا اقسم براس
الامير بل براس السلطان فيقول لا اقسم بكذا اشهد الكعبة لا عادة الحرم ه
والثاني يدل عليه ان هذه الصيغة برد في القران والمقسم به هو كتبه علم
او صفة من صفاته ولما جاز امور مخلوقة الاول الابرد عليه اشكال وان قلنا
ان المقسم به في جميع المواضع ان الاشيا كما في والصافات المراد منه قوله رب
الصافات ورب الذاريات ورب القيمة ورب الشمس الى غير ذلك ه واذا
قوله لا اقسم بمواقع النجوم اي الابر اظهر النجم وما هو يتوقعه وجهان ه
الاول المشارق والمغارب **المسألة الرابعة** مواقع النجوم ما هي
يقول منه وجه الاول المشارق والمغارب وهو ان مات علوها سقوط
النجوم ه الثاني هو مواضعها في السما في بروجها ومنازلها ه الثالث
مواقعها في اتباع الشياطين عند الرجم ه الرابع مواقعها يوم القيامة حين يتنثر
النجوم القران مواقعه قلوب عباده وملائكته ورسله وصالحي المؤمنين
او معانيها واحكامها التي وردت فيها **المسألة الخامسة** هل في اختصاص
مواقع النجوم للقسم بها فايدة قلنا فايدة جليلة وبيانها انا قد ذكرنا ان
القسم في مواضعها كما هي قسم لذلك دليل وقد بينا في الذاريات وفي الطور
وفي النجم وغيرها فنقول هنا ايضا كذلك وذلك من حيث ان الله تعالى لما ذكر
خلق الادمي وفوقه من مايشاره الى ايجاد الصلاب في الانفس وقد ربه
واختبار لما ذكر دليلا من دلايل الانفس ذكر من دلايل الافاق ايضا فقدم
واختار فقال افرايتم ما تحرثون افرايتم الماء الى عند قوله وذلك اللدنة على
زرعه وجعله حطاما وخلق الماء فراتا عذبا وجعله اجاجا لو شاء لكن العادر
على الضد نار ولم يكن ذكر من الدلايل السماويه شيا فذكر الدليل السماوي
من بعض القسم وقال بمواقع النجوم فانها ايضا دليل الاختيار لان كون كل واحد
في موضع من السما دون غيره من المواضع مع استوا المواضع في الحقيقة دليل

ماعل

فاعل مختار فقال بمواقع النجوم لتستوي البراهين النفسية والافاقية لذكر
كما قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم ه وهذا كقوله تعالى وفي
الارض ايات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون وفي السما رزقكم وما توعدون
حيث ذكر الانواع الثلاثة كذلك هاهنا ه ثم قال تعالى وانه لقسم لو تعلمون
عظيم والضمير عائد الى القسم الذي تضمنه قوله فلا اقسم يتضمن ذكر
المصدر ولهذا لو صف المصدر الذي لم يظهر بعد الفعل فيقال ضربته قويا ه
وفيه مسايل نحوية ومعنوية اما النحوية فهو ان يقال جواب لو تعلمون ماذا وربما
يقول بعض من لا يعلم انه جوابه ما تقدم وهو فاسد في جميع المواضع لان جواب
الشرط لا يتقدم وذلك لان عمل الحروف في معمولاتها لا يكون قبل وجودها فلا يقال
زيدا ان قام والاعتبار فان الحروف والسر فيه ان العمل للحروف مشبه بعمل
المعاني ويمكن بين الفاعل والمفعول وغيرها فاذا كان العامل معنى والمعنى لا موضع
له في الحس ليعمل بتقدمه وتاخره جاز ان يقال ما بالضربت زيدا وضربا شديدا ضربته
واما الحروف فلها تقدم وتاخر مدرك بالحروف فلم يكن بعد عملها بتاخرها فرض
وجودها مستقلا بها بخلاف المعاني ه اذا ثبت هذا فنقول عمل حرف الشرط في
المعنى اخراج الجملتين عن كون كل واحدة جملة مستقلة فاذا قلت فيمت لا
يمكن اخراج الجملة الاولى عن كونها جملة بعد وقوعها جملة ليعمل حرفها اضيف
عمل المعنى كتمرينه عمله مع ان المعنى امكن فرضا مستقلا بها ومتاخرا وعمل الافعال
عمل معنوي وعمل الحروف عمل مشبه بالمعنى ه اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى
ولقد همت به وهم بها لولا ان راى قال بعض الوعاظ ان هم بها يتعلق بلولا
فلا يكون لهم فقد وقع منه وهو باطل لما ذكرنا وههنا ادخل في البطلان لان
المتقدم لا يصلح جوابا لو تاخر من قال لو تعلمون ان زيدا العابد لم يات بالوسيه
اذا بين هذا القول مختار وهذا اصدقا ان يقال الجواب محذوف بالكلية لا يقصد به
جواب وانما يراد نفي ما دخلت عليه اذ وكانه قال وانه لقسم لو تعلمون عظيم
وتحقيقه لو تذكر لامتناع الشي لامتناع غيره ولا بد فيه من انتفا الاول
فاذا قال لو علم تعلمون افاد ان علمهم منتف سوا علمنا الجزا اولم نعلم هو
كقولهم في الفعل المتعدي فلان يعطي ويمنع حيث لا يقصد به مفعولا وانما يراد
اثبات القدرة وعلى هذا لو قيل ما بال العذر الى غير الحقيقة وقيل قوله
وانه لقسم ولا تعلمون فنقول فايدته تاكيد النفي لان من قال لو تعلمون كان ذلك
دعوى منه فاذا طوله دليل لم قلت انا لا نعلم يقول لو تعلمون لفعلتم كذا فاذا

قال في ابتداء الامر لو تعلمون منبها للنفي كأنه قال اقول انكم لا تعلمون قول
من قوله بل لا تعلمون سببه ٥ وثانيها ان يكون له جواب تقديره لو تعلمون لعظمتموه
لكنكم ما عظمتموه فعلم انكم لا تعلمون او لو تعلمون لحفظتم اعتناءكم ولم تعظموا فلم تعلمون
المسألة الثانية ان قيل قوله لو تعلمون هل له مفعول ام لا قلنا على
الوجه الاول لا مفعول له كأن قوله فلان يعطي ويمنع مكانه قال لا اعلم لكم ويحتمل ان
يقال لكم تعظيم القسم فليس له مفعول والاول ابلغ وادخل في الحسن لانهم لا
يعلمون شيئا اصلا لانهم لو علموا لكان اولى الاشياء بالعلم بهذه الامور الظاهرة بالبراهين
القاطعة فهو كقوله صم بكم ٥ وقوله كالانعام بل هم اضل ٥ وعلى الثاني يحتمل
وجهان احدهما لو كان لكم علم بالقسم لعظمتموه ٥ وثانيها لو علمتم بعظمته لعظمتموه
المسألة الثالثة كيف تعلق قوله لو تعلمون بما قبله وما بعده نقول
هو كلام اعتراض في اثناء الكلام تقديره وانه لقسم عظيم لو تعلمون لصدقتم
فان قيل فما فائدة الاعتراض نقول الاهتمام يقطع اعتراض الغرض الا انه لما
قال وانه لقسم اراد ان يصفه بالعظمة فقوله عظيم والكفار كانوا يجهلون
ذلك ويدعون العلم بامور النجوم وكانوا يقولون كان كذا فما بالنا لا نحمل العلم على
ظن فقال لو تعلمون لحصل لكم القطع وعلى ما ذكرنا الامر اظهر وهذا اوكد لانا
قلنا ان قوله لا اقسم معناه الامر اوضح من ان يصدق بيمين والكفار
كانوا يقولون ابن الظهور ونحن نقطع بعدمه فقال لو تعلمون شيئا لما كان كذلك
والاظهر منه انا بينا ان كل ما جعله الله قسما فهو في نفسه دليل على المطلوب واخرجه
مخرج القسم بقوله وانه لقسم معناه عند المحقق وانه دليل وبرهان قوي
على الحشر ٥ وذلك ان لو تعلمون وجهه لاعترفتم بمدلوله وهو التوحيد والقدرة
دلالة احكام الكواكب ومواضعها فانه الظهور والزم الفلاسفة اظهر منه
واما المقسم عليه فالاولى ان المقسم عليه نقول فيه كانوا يجعلونه تارة شعرا واخرى
سحرا وغير ذلك وثانيها هو التوحيد والحشر وهو المقصد وقوله انه لقرآن ابتداء
كلام وشيء لذلك **المسألة الرابعة** ما القائل في وصفه بالعظيم وقوله
وانه لقسم نقول لما قال لا اقسم وكان معناه لا اقسم بهذا الوضوح بين عليه
وقال لست تاركا القسم بهذا لانه ليس بقسم عظيم بل هو قسم عظيم فلا
اقسم بل ما عظم منه اقسم لجدي الامر وعلمي بحقيقة الحال انه اليمين من اكثر الامر
يوصف بالغلظة فالعظيم بيان في القسم فيقال حلف فلان بالعظائم ثم نقول في
الاسلاميات نقول مغلظة لان ايمانها كثيرة واما في صفة الله عز وجل فالعظيم

هو المناسب

هو المناسب لان معناه هو الذي قرب قوله في كل قلب فملأ الصدور بالرعب لما
بينا ان معنى العظيم فيه ذلك كان الجسم العظيم هو الذي قرب في اشياء عظيمة
وملأ اماكن كثيرة في العظم لذلك العظم الذي ليس بجسم قرب من امور كثيرة
وملأ صدور الكثير ثم قال تعالى **انه لقرآن كريم في كتاب مكنون**
لا يمسه الا المطهرون تنزيل من رب العالمين وفيه مسائل
المسألة الاولى الضمير في قوله تعالى انه عائد الى ماذا نقول فيه وجهان
احدهما المعلوم وهو الكلام الذي انزل على محمد صلى الله عليه وسلم وكان معروفا عند
الكل فكان الكفار يقولون انه شعر وانه سحر فقال تعالى ردا عليهم انه لقرآن ٥
ثانيها عائد الى مذكور وهو جميع ما سبق في قوله تعالى من سورة الواقعة من التوحيد
والحشر والدلائل الدالة عليها ٥ والقسم الذي قال فيه لقسم وذلك لانهم
قالوا هذا كلام محمد ومخترع من عنده فقال انه لقرآن كريم في كتاب مكنون **المسألة
الثانية** القرآن مصدر او اسم عين مصدر فيه وجهان احدهما مصدرا اريد
به المفعول وهو المقروء ومثله في قوله تعالى ولو ان قرآنا سيرت به الجبال وهذا كما
يقال في الجسم العظيم انظر الى قدرة الله تعالى اي مقدوره وهو كما في قوله هذا خلق الله
فاروني ٥ ثانيها اسم لما يقرأ كالقربان لما يتقرب به والحلوان لما يحلى
به الكاهن وعلى هذا من فساد قول من رد على الفقهاء في باب الزكاة يعطى شيئا
اعلى مما وجب واحد الجبران او يعطى شيئا دونه ويعطي الجبران اخذا
حيث قال الجبران مصدر لا يؤخذ ولا يعطى فيقال له هو كالقرآن بمعنى المقروء ويكون
ان يقال لما يأخذه جابرا ومجبورا ويقال هو اسم لما يجبر به كالقربان ٥
المسألة الثالثة اذا كان هذا الكلام للرد على المشركين فهم ما كانوا
ينكرون كونه مقروءا فما الفائدة في قوله انه لقرآن نقول وجوه احدها انه
الاخبار عن الكل وهو كونه قرآنا كريما وهم ما كانوا يعترفونه ٥ وثانيها
هو احسن من الاول انهم قالوا هو مخترع من عنده وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول
انه مسموع سمعته وتلقيته عليه فكان القرآن عنه مقروءا وما كانوا يقولون
ان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ القرآن ويفرق بين القراءة والانشاء فلما قال انه
قرآن اثبت كونه مقروءا على النبي صلى الله عليه وسلم نبينا ويحتمل فقال تعالى انه لو ان
سماه قرآنا لكونه ما قرئ ويقرأ الى الابد بعضه في الدنيا وبعضه في الاخرى ٥
المسألة الرابعة قوله كريم فيه لطيفة وهو ان الكلام يقرأ كثيرا يهون
في الاعين والاذان ولهذا ما من رأى كلاما من الكلام بينا ان فصحه ولو قيل فيهم ما

قيل من قبل يقال للقائل لم يكن هذا ثم انه تعالى لما قال انه لقرآن اي مقرو
وقد يقرأ فالكريم اي لا يهون بكثرة التلاوة ويبقى ابد الدهر كالكلام
الغض والحديث الطري ومن هنا يقع ان وصف الكلام بالحديث مع انه قديم
يشتمل من هذا مددا فهو قديم يسمعه السامعون كانه كلام الساعة ولا يقرع
سمع الجماعة لا بل الملائكة الذين علموا قبل النبي صلى الله عليه وسلم بالقرآن السنين
اذا سمعوه من احد يلتذ والتذاذ السامع بكلام جديد لم يدخل قبل والكريم
اسم جامع لصفات المدح قيل الكريم هو الذي كان ظاهر الاصل وظاهر الفضل
حتى ان من اصله غير زكي لا يقال له كريم مطلقا وانما يقال له كريم في نفسه ثم ان
السخي الجواد هو الذي يكثر عطاؤه للناس ويسهل عطاؤه يسمى كريما وان لم يكن له
فضل حسن لا على الحقيقة ولكن بهذا السبب وهو ان الناس يحبون من يعطيهم ويمدحون
بما يعطي الكثير ما يقصد بقي فاذا رأوا هذا وعاملا لا يسمعه كريما التغيير بمجد تركه
الاستعمال كان الاخذ صعب عليهم وهذا اكلمن العادة الردية ه واما في الاصل
فيقال الكريم هو الذي اجتمع فيه ما ينبغي من طهارة الاصل وظهور الفضل ويدل
على هذا ان السخي في مقابلته شيء ان لا يوجد منه ما يقال بسببه انه ليتهم بالقرآن
ايضا الكريم بمعنى طاهر الاصل ظاهر الفضل لفظ فصيح ومعناه صحيح لكن
القرآن اتصاله بهم على منهج القوام فان كل من طلب منه شيئا اعطاه فالفقيه
يستدل به وما خلص منه والحكيم يستمد به ويحتج به والاديب يستفيد منه ويتقوى
به والله تعالى وصف القرآن بكونه كريما وبكونه عزيزا وبكونه حكيما لان اقبل
على ما لم يحفظه كبيرا من الناس لا يلهم من الفلح شيئا واذا استعمل القرآن سهل
على حفظه وقليلا يرى شخصا يحفظ كتابا يقرؤه بحيث لا يغير كلمة منه او لا يبدل
حرفا بحرف وجميع القراء يقرؤون القرآن من غير توقف ولا تبديل ولكنه عزيز او من
بعض ولا يبقى معه منه شيء يخالف سائر الكتب فان من قرأ كتابا وحفظه ثم تعلم يتعلق
بقلبه معناه حتى يشغله صحائف والقرآن من تركه لا يبقى معه منه شيء لعزته والثبت
عنده لا يذهب بالحفظ لكونه حكيما من اشتغاله واقبل فيه وجوه احدها القرآن اي هو
قرآن في كتاب كما يقال فلان رجل كريم في بيته لا يشك ان مع ما يضمر القائل انه في الدار
ما عد ولا يبعد به انه رجل اذا كان في الدار غير رجل اذا كان خارجا ولا يشك ايضا
انه لا يقصد انه كريم في بيته بل المراد انه رجل كريم وهو في البيت فكذلك هنا انه قرآن
كريم وهو في كتاب المطهرون كريم على معنى انه كريم في كتاب كما يقال وما ادريك
ما عليون كتاب الله والمراد حينئذ ان في اللوح المحفوظ بمعنى مكتوب انه قرآن كريم

والكل صحيح

والكل صحيح والاول ابلغ في التعظيم بالمصحف السماوي **المسألة السادسة**
ما المراد من الكتاب نقول فيه وجوه الاول وهو الاصح انه اللوح المحفوظ
ويدل عليه قوله تعالى وهو قرآن في التوراة والانجيل وغيرهما فان قيل كيف سمي
الكتاب كتابا والكتاب فعال وهو اذا كان للواحد فهو اما مصدر كالقرآن لا يكون
في كتاب بمعنى المصدر ولا يكون مكتوب وانما يكون مكتوبا في لوح او ورق والمكتوب
لا يكون في الكتاب انما يكون في القرطاس نقول لما ذكرت ان الموازنة يدل على ان
الكتاب ليس للمكتوب ولا هو الكتب فيه او المكتوب على ان الدبار لما سمي والحوت
ما هيهات لا بالحوت لكن اللوح لما لم يكن الالات مكتوبا فيه صح تسميته كتابا ه
المسألة السابعة المكتوب هو المستور بان الله تعالى قال بيض مكنون
فان كان المراد من الكتاب اللوح فهو ليس بمنشور وانما الشيء فيه منشور وان
كان المراد هو المصحف لعدم لونه مكتوبا منشورا ظاهرا فكيف الجواب نقول
المصون المحفوظ اذا كان عند عزيز يحفظ بالعين وهو ظاهر للناس فاذا كان شيئا
عزيزا لا يبلغ بالصون الحفظ بالعين بل يستر عن العيون ثم كلما ازداد ستره
فبات يكون محروزا ثم يجعل محفوظا بالستر ولا كالازم للصون البالغ فقال مكنونا اي
محفوظا فانه الحفظ بذكر اللازم واراد الملزوم وهو باب من الكلام الفصيح
نقول مثلا فلان كبريت احمر اي قليل الوجود ه والجواب الثالث ان اللوح
المحفوظ مستور عن العين الا يطلع على الملائكة مخصوصون ولا ينظر اليه الا
قوم مقربون ه واما القرآن فهو مكتوب مستور ابد الدهر عن اعين
المستدل لكن مصون عن التحريف ه فان قيل ما بال لفظ في كتاب وكل مقرو في كتاب
نقول هذا انما كان للرد على الكفار لانهم كانوا يقولون انه مخترع مفترى فلما
قال مقرو وعلى اندفع كلامهم ه ثم انهم قالوا انه كان مقروا على فهو كلام الجن
فقال في كتاب لم ينزل على الكل الا بعد ما اخذ من كتاب فهو ليس الا كلمة فضلا
عن ان يكون كلام الجن ه واما اذا قلنا قوله كريم ما هو في كتاب فمقابلة ظاهر
واما قابلة لقوله في كتاب مكنون فليكن ردا على من قال اساطير الاولين في كتب
كما ذكر فلم يطالعوا به مكنون فان اساطير الاولين في كتب ظاهرة فلم لا
يطالعوا اهل الكفار ولم لا يطالعون عليه الا بل هو في كتاب مكنون لا يمسه
الا المطهرون فاذا تبين فيما ذكرنا وصفه بكونه قرآنا وارد على من قال تدلس في عنه
وقوله في كتاب ردا على من قال يتلوه على الحق حيث عرفه بكونه مقروا وما رعي
شيء ضر وبقوله مكنون رد على من قال انه مقرو وفي كتاب لكنه في اساطير الاولين ه

المسألة الثامنة في قوله الا ومعناه لا يمس القرآن الا المطهرون والصيغ
اخبار بمعنى الامر فمن قال المراد في الكتاب اللوح المحفوظ وهو الاصح علما بينا
قال هو اخبار بمعنى كما هو اخبار لفظا اذا قلنا ان الضمير في لا يمسه الكتاب
ومن قال المراد المصحف اختلف فيه وجه ضعيف نقله ابن عطية انه صيغ ومعنى
وحرك الله ضمه الى الاربعة الاوجه ولا وجه له ٥ المسألة التاسعة
اذا كان الاصح ان المراد من الكتاب اللوح المحفوظ والصحيح ان الضمير في لا يمسه
الكتاب كيف يصح قول ان من حرم مس الكتاب لا يجوز مس المصحف للمحدث يقول من قال
انه اخذ من صريح للآية ولعله اخذ من السنة فان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى عمرو
نصفهم لا تمس المصحف على غير طهر او اخذه من الآية بطريق الاستنباط وقال ان نفي اللمس
بغير طهر صفة من صفات دالة على التعظيم فاللمس من غير طهر نوع منه وذلك لان
الاضداد ينبغي ان يعامل بالاضداد فاللمس بالطهر في مقابلة اللمس على غير طهر
وترك اللمس عن كره واحد منهما فلذلك الاكرام في مقابلة الاهانة وهناك شيء ليس
باكرام ولا اهانة فيقول ان من لا يمس المصحف لا يكون مكرما ولا مهينا بترك اللمس
خرج عن الضد بنفي اللمس عن التعظيم فاللمس على حدث اهانة فلا يجوز وهو
معنى دقيق يلتقي بالشافعي رحمه الله ومن يقف منه في الارض ٥ ثم ان هنا
لطيفة مخفية لاحت لهذا الفقير الضعيف من حالة تعكل في تقيد هل لانه
فاراد فيفيسك هنا فانه من فضل الله تعالى على كرامه بالتقيد بالكتاب وهو ان
ان يعني ضرا يسه منع المحدث والجنب عن مس المصحف وجعلها غير منطهرين
ثم منع الجنب عن قراءة القرآن ولم يمنع المحدث وهو استنباطه في كلام الله تعالى
وذلك لان الله تعالى منع عن المسجد بصريح قوله ولا جنبا الا عابري سبيل على انه
ليس اهلا للذكر من الدخول بقوله في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها
اسمه والماذون بالذكر في المسجد دون في دخول المسجد ضرورة ولو كان
الجنب اهلا للذكر لما كان ممنوعا عن دخول المسجد فان بيت الصحابة كان يدخل المسجد
وجوز النبي صلى الله عليه وسلم نوم النوم في المسجد وليس النوم حدث والحائض
فانه الحكم بالحدث على اختلاف من الامة وما لم يكن ممنوعا من دخول المسجد
يثبت كونه من اهل الذكر محله القراءة فان قيل لكان ينبغي ان لا يجوز للجنب
ان يسبح ويستغفر لانه ذكر يقول القرآن هو الذكر المطلق قال الله تعالى وانه
لذكر وقال تعالى والقرآن ذي الذكر وقوله يذكر فيها اسم الله مع انا نعلم ان
المسجد يسمى مسجدا ومسجد القوم محلا للسجود والمراد منه الصلاة والذكر

الواجب في الصلاة هو القرآن فالقرآن مفهوم من قوله يذكر فيها اسمه ومن حيث
المعقول هو ان غير القرآن ربما يذكر منه اية معناه ومكون كما اما غير ذكر
فان من قال استغفر الله اجرعته بامر ومن قال لا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم احترز عن امر كاين بخلاف من قال قل هو الله احد فانه ليس يتكلم به
بل هو قرآن غير امر نفسي بالقول فالقرآن هو الذكر الذي لا يكون الا على قصد
الذكر لا على قصد الكلام فهو الذكر المطلق وغيره قد يكون ذكرا وقد لا يكون فان
قيل فماذا قال ادخلوها بسلام واراد اخبار لكن ينبغي ان لا يكون قرآنا وذكرا
يقول في نفسه قرآن ومن ذكره على قصد الاخبار واراده الامر والاذن في الدخول
يخرج عن كونه قارئا للقرآن وان كان لا يخرج عن كونه قرآنا ولهذا نقول يحكم ببطلان
صلاته ولو كان قارئا لما بطل وهذا جواب فيه لطف ينبغي ان ينتبه له المطالع لهذا الكتاب
وذلك لاني من حسن ان فتحت من ان يقال ليس قول القائل ادخلوها بسلام على قصد
الاذن قرآنا ومن قوله ليس القائل ادخلوها بسلام على قصد يقاري للقرآن ٥
واما الجواب من حيث المعقول فهو ان العادة على هنا فان الشهوة اما شهوة
البطن واما شهوة الفرج في اكثر الامر فان احد الا يخلو منهما وان لم يسبقه
شيئا اخر عن المأكول والمشروب والملبوس لكن شهوة الفرج قد لا ينفي شهوة
بلا حاجة عند الجوع وضرورة عن الخوف ٥ ولهذا قال تعالى ولحم طير مما يشتهون
اي لا يكون حاجة والاضرورة بل لمجرد الشهوة وقل بيانه في ذلك السورة
واما شهوة الفرج فلا يخرج عن كونه شهوة وان حرص يكون في محل الحاجة ٥
واما الضرورة فلا نعلم ان شهوة الفرج شهوة مختصة والعادة فيها فيه للشهوة
فلم يخرج قضاء شهوة الفرج عن ان عبادة بل فيه نظر بل يحكم الشرع ببطلان
الحج به وببطلان الصوم والصلاة ٥ واما قضاء شهوة البطن لما لم يكن شهوة مجردة
يبطل به الصلاة والصوم دون الحج وربما لم يبطل به الصلاة ايضا اذا ثبت هذا
نقول خروج الخارج دليل قضاء الشهوة البطنية وخروج المني دليل قضاء الشهوة
الفرجية فواجب لها تطهير النفس لكن الظاهر والباطن متحاذيان فامر الله بتطهير
الظاهر عند الحدث وللانزال لموافقة الباطن والانسان اذا كان له بصيرة
ويصير من تطهيره باطنه عند الاغتسال للجنابة فانه يجد خفة ورغبة في الصلاة
والذكر وهذا تتمة لهذه اللطيفة وهي ان ما لا وقال الوضوء فيه كذلك للذم ان يجب
الوضوء للاكل كما يجب بالحدث بل اولى لان الاكل قضاء الشهوة وهذا كان الاغتسال
لما وجب بالانزال لكونه دليل قضاء الشهوة ولم يجب بالايلاج لكونه قضاء لكن

الأحداث والأكل فنقول ههنا سر مكنون وهو ما بيناه أن الأكل
قد يكون لحاجة وضرورة فنقول الأكل لا يعلم كونه للشهوة إلا بعلامة فإذا
حدث علم أنه أكل الأكل ولا يعلم كونه شهوة إلا بعلامة بعد ما فضل عن
بدل ما تحلل فصار ذلك دليلا على أنه قضى شهوة بطنه فأطع الشارع الحاجات
البطن بما هو دليل قضاء الشهوة ٥ وأما الإيلاج فلا يكون إلا للحاجة ولا يكون
للضرورة فهو شهوة كيف ما كان فناط الشارع إيجاب التطهير به وبدليله
وعند أحدهما قوله صلى الله عليه وسلم إنما الماء من الماء فإن الإنزال كالأحداث وكان
الحدث هو الخارج هو الأصل في إيجاب الوضوء لذلك ينبغي أن يكون الإنزال الذي
هو الخروج وهو الأصل في إيجاب الغسل فإن قيل يبين قضاء الحاجة والشهوة
فإن الإنسان بعد الإنزال لا يشتهي الجماع من الطاهرة ٥ وثانيهما ما روي
صلى الله عليه وسلم الوضوء من أكل ما مسته النار فإن ذلك دليل دليل قضاء الشهوة
كان خروج الحدث دليلا وذلك لأن المضطر لا يصبر إلى أن يستوي الطعام بالنار بل
يأكله كيف ما كان فأكل الشيء بعد الطبخ دليل على أنه ما ضجر به الشهوة لا أنه
به الضرورة ونعود إلى الجواب عن السؤال فنقول إذا عرفت هذا فأقول
رحمه الله مضى أن شهوة الفرج شهوة محققة فلا يجامع عند الكتابة فلا ينبغي أن
يقرأ الجنب القرآن والمحدث يجوز أن يقرأه لأن الحدث ليس تلفظ عند شهوة محققة
إلا المطهرون هم الملائكة طهرهم الله في أوامرهم ٥

المسألة العاشرة

وإنما وصفهم بذلك لطول عمرهم ولو كان المراد بعد الحدث لقال لا يمسه إلا المطهرون
أو المتطهرون كما قال الطاهر والطاهر ٥ والقراءة المشهورة الملائكة المطهرون من التطهير
لا من الإطهار أو التطهير وعلى هذا فبما ذكرنا من وجه آخر ولكن صحيح أن بعضهم
كان يقول هو من السماء ينزل به الشياطين أو يلقيه على الكهنة كانوا يتقولون في حق الكهنة فإن كانوا
يقولون النبي صلى الله عليه وسلم ما رماه به كاهن فقال الآية الجن وإنما يمسه المطهرون
الذين خلقوا بحيث لا يكونون محلا للإفساد والسفك لا يعتدون ولا يستعلون
وغيرهم ليس بمطهر على هذا الوجه فيكون ردا على القائلين بكونه مفترى وبكونه
شاعرا مجنونا بصفة الجن وكله كما ههنا ولذلك قوله والكلام فيه عليهم بما ذكر
الله ههنا أوصاف كتاب الله العزيز **المسألة الحادية عشرة** قوله
تنزيل من رب العالمين مصدر والقرآن الذي في كتاب ليس تنزيلا إنما هو
منزل كما قال تعالى نزل به الروح الأمين على قلبك فذكر المصدر المصدر وأراد به
المفعول كثيرا كما قلنا في قوله تعالى هذا خلق الله ٥ فأروني ماذا خلق الذين

الحقيقة

الحقيقة إلى المجاز في هذا الموضع فنقول المصدر كلاهما مفعولان ولهما تعلق بالفاعل
لكن تعلق المصدر بالفاعل أكثر وتعلق المفعول بالنظر إليه في العامية فنقول
هذا في الكلام فإن كلام الله أيضا وصفا فإنا بابه عندنا وإنا نتفق من حيث
الصيغة واللفظ ذلك أن ينظر في مثال آخر ليتيسر لك الأمر من غير غلط وخطأ
في الاعتقاد فنقول في القدرة والمقدور تعلق القدرة بالفاعل أبلغ وتعلق المقدور
فإن القدرة في القادر والمقدور ليس فيه ٥ وإذا قال هذا قدرة الله تعالى كان له
من العظمة ما لا يكون في قوله هذا مقدور الله لأن عظمة الشيء بعظمة الله فإذا جعلت
الشيء قائما بالعظيم غير مباين عنه وإذا ذكرته بلفظ يقال عليه فيما يقوم بالله وهو
المفعول كان دونه فقال تنزيل ولم يقل منزل ٥ ثم إن ههنا بلاغة أخرى وهي
أن المفعول قد يذكر ويراد به المصدر على ضد ما ذكرنا كما في قوله تعالى مدخل صدق أي
دخول صدق وإدخال صدق وقال تعالى كل ممزق أي تمزيق بمعنى التمزيق كالمدخل
بمعنى المنزل على العكس سواء وهذه البلاغة هو أن الفعل لا يرى والمفعول يصير
مرئيا والمرئي أقوى في العلم فقال تعالى مزقناهم فعل متعلقه دل كل أحد على يقينا
بلغ درجة الرؤية وبعد التمزيق لما كان صار الممزق بأيدينا مرئيا والكلام يختلف
بمواضع الكلام ويستخرج الموفق بتوفيق الله ٥ وقوله من رب العالمين أيضا
بتعظيم القرآن لأن الكلام يعظم بعظمة المتكلم ولهذا يقال الرسول الملوك هذا
كلام الملك أو كلام كل وهذا كلام الملك الأعظم أو كلام الملك الذي هو دونه إذا
كان الرسول رسول ملوك فيعظم الكلام بقدر عظمة المتكلم فإذا قال رب العالمين
يبين منه عظمة لا عظمة مثلها وقد بينا تفسير العالم وما فيه من العالمين وقوله تنزيل رد
على طائفة أخرى على طائفة أخرى كأنه على وجودهم وقيل إنهم وجدوا وهم الذين
يقولون في كلامه والآية إلا المطهرون وهم الآيات كلفي الملك ما خذ ويعلم الناس من عليه
ولا يكون من الله بعيد ولكذاب كما هم في الله ليس ما جاء الملك أيضا وعند هذا
تبين الحق فعاد إلى توبيخ الكفار وقال أفبهذا الحديث أنتم مدهنون وتجعلون
رزقكم أنكم تكذبون وفيه مسائل **المسألة الأولى** الإشارة إلى ماذا فنقول
المشهور أنه إشارة إلى القرآن وإطلاق الحديث في القرآن على الكلام القديم كثير يمنع
كونه اسما أو وصفا فإن الحديث اسما لما يحدث به ووصف يوصف وما يتجدد
فيقال أمر حادث ورسم حادث أي طاهر ويقال أعجبني حديث فلان وكلامه
وقد بينا أن القرآن قديم له لذة الكلام الطري والحديث الذي لم يسمع والوجه الثاني
أنه إشارة إلى ما تحدثوا به من قبل في قوله تعالى وكانوا يقولون أئذا متنا وكنا ترابا

وعظاما أئنا لمبعوثون أو آباؤنا الأولون وذلك لأن الكلام منفصل منتظم فإنه
عطف رد عليهم ذلك بقوله قل إن الأولين والآخرين وذكر عليه بقوله نحن خلقناكم
ثم بقوله أفرأيتم ما تمنون أفرأيتم ما تحرثون وأقسم بعد الدليل بقوله
فلا أقسم وبين أن ذلك كله اختيار من الله بقوله إنه لقرآن ثم عاد إلى كلامهم وقال
أفبهذا الحديث الذي تحدثون به أنتم مدهنون لا تصدقون بل تغلون طائفة أي أنتم
به كارثون وعلى الإصرار عازمون وتسلسلون وجهه تفسير المدهن وفيه وجوه
أحدها أن المدهن به المكذب قال الزجاج معناه قلنا القرآن أنتم تكذبون
والتحقيق فيه أن الادهان تليين الكلام إشارة إلى معنى عند اعتقاد ضده الكلام
من المتكلم كما أن العدو إذا عجز عن عدوه يقول أنا داع لك ومثن عليك وإنه
وهو كاذب فصار استعمال المدهن في المكذب استعمالا ثانيا وهذا إذا قلنا
الحديث هو القرآن والوجه الثالث هو أن المدهن هو الذي لكلامه
ويوافقه باللسان وأنذلك مصر على الخلاف فقال أنتم مدهنون من يقول إن النبي
كاذب وإن الحشر محال وذلك لما أنتم عليه من الرياسة وتخافون أنكم إذا صدقتم
ومنعتم ضعفاؤكم عن الكفر يفوت عنكم من كسبكم بالجاه لسببه فتجعلون
رزقكم أنكم تكذبون لرسل والأول على الكثير المفسرين لكن الثالث مطابق أهوج
اللفظ فإن الحديث الكلام هم أو لو هذا الكلام ضرة وقولهم أئنا لمبعوثون
كلام السوء والدهن هو على حقيقته فإنهم ما كانوا يدهنون بالقرآن وقول
الزجاج تكذبون جاعل صريحا قوله وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون فيه وجوه
الأول تجعلون شكر النعم أنكم تقولون مطرنا بنوء كذا وهذا على الكثير المفسرين
والثاني تجعلون رزقكم أي معاشكم وكسبكم تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم كما يقال
فلان قطع الطريق معاشه والرزق في الأصل مصدر سمي به ما يرزق يقول لله الأول
رزق كما يقال للمقدور قدرة وللمخلوق خلق وعلى هذا فالتكذيب مصدره كانوا
يحصلون مقاصدهم وأما قوله تكذبون تكذيبهم بما قال الله تعالى وما من دابة
في الأرض إلا على الله رزقها وعنيتكم وعلى الثاني المراد جمع ما صدر منهم والتكذيب
التكذيب إلى اللفظ ثم قال تعالى فلولا إذا بلغت الحلقوم وفيه مسائل
المسألة الأولى من لولا بمعنى هلا وهو كلمة تحضيض وللتحضيض أربع
كلمات لولا ولوما وهلا وألا ويمكن أن يقال أصل الكلمات لولا على الدور
كما تقول القائل إن كنت صادقا فلم لا تظهر صدقك ثم إن قلنا لم لا كلمة استفهاما
أشبه قوله هلا ثم إن الاستفهام تارة يكون عن وجود الشيء وأخرى عن سبب وجوده

فتقول هل جاء زيد وتقول لم جاء والاستفهام قصد قبل الاستفهام بلم ثم إن الاستفهام
قد يستعمل للإنكار وهو كثير ومنه قوله تعالى أفبهذا الحديث أنتم مدهنون وقوله
أتدعون بعلا وتذرون وقوله أئفكا آلهة دون الله تريدون ونظائره لكن
وقد ذكرنا الحكم فيه وهو أن النافي أو الناهي لا يأمن أن يكذب المخاطب فلا احتمال
إذا إلى بيان النقض إذا ثبت هذا فالاستفهام بهل للإنكار أو لبيان الاستفهام
بلم لأن من قال لم فعلت به لكذا يشير إلى أنه لا سبب للفعل ويقول لأن الفعل
وقع بغير سبب الوقوع وهو غير جائز وإذا قال هل فعلت ينكر نفس الفعل لأن
الفعل من غير سبب وكأنه الأولى يقول لو وجد الفعل بسببه لكنت معذورا وفي
الثاني يقول لو وجد له سبب بحيث إن كل واحد منهما يقع في صدر الكلام ويستدعي
كلاما مقر ليأتي من كلامين الأصل أما في هل فلأن أصلها إنك تستعملها في جملتين
فتقول هل جاء زيد وما جاءك وربما يحذف أحدهما ولم تقول لو كان لذا لكان
كذا وربما يحذف الجزاء كما ذكرنا في قوله تعالى لو تعلمون لكان التقدير لو كنتم تعلمون
لعلمتم كذا فإذا قال في الآخر لو تعلمون فيكون الأمر أنهم لا يعلمون ودليله
مستحضر أن طلبه وإذا تبين أن النفي بلو والنفي بهل أبلغ النفي بلا
والنفي بقوله لم يبينها فلذا اشتد إليه لو وهل بمعنى ولذلك حكما وصار كلمات التحضيض
هلا وألا كما تقول لم فإذا قول القائل هل تفعل وأنت عنه مستغن بقوله لم تفعل
وهو قبيح وقوله هلا تفعل وأنت إليه محتاج وقوله ولولا ولوما بقوله
لم لا تفعل ولم ما فعلت فقد وجد من الآن زيادة تفسير لأن نقل اللفظ لا يخلو من كما
أن المعنى صار فيه زيادة مانعة على ما في الأصل كما بيناه وقوله تعالى فلولا إذا بلغت
الحلقوم أي لم لا تفعلون ما تقولونه عند الموت وهو وقت ظهور الأمور وزمان
اتفاق الكل ولو كان ما تقولونه عند الموت كما تزعمون لكان الواجب أن لا
تشكوا عند النزع وهذا إشارة إلى أن كل أحد مؤمن عند الموت لكن لا يقبل إيمان
من لا يؤمن قبل فإن قبل سمع منهم الاعتراف وقت النزع لهم أن يقولوا ونحن نكذب
الرسل أيضا وقت بلوغ النفس إلى الحلقوم وبموته على ما هو ثم لأنه يعينها
وثبات لها لا سيما في الكفار وأما الثابت فللرسل أما الإثبات
وهو أن الله تعالى ذكر الكفار حالة لا يمكنهم إنكارها وهي حالة الموت فإنهم وإن كفروا
بالحشر وهو الحياة بعد الموت لكنهم لم ينكروا الموت وهو أظهر من كل ما هو مثله
فلا يسألون في حالة النزع ولا يسألون عن أن ملك الموت لا يبقى لهم لسان ينطق
ولا إنكار بعد ما يقولهم فوق الاكتساب ولا يمكنهم الإتيان بما يجب فيكون ذلك

حتى الهم على تحليه النظر في طلب الحق فقيل تلك الحالة ٥ واما البشارة فلان الرسل
لما كانوا مبشرين صعب عليهم فتشروا بان الكذب سيرجعون كما تقولون ان كان
فنال الفرج فذاك وهو مقبول والا فعند الموت وهو عسرانه والضمير في بلغت
للنفس او الحياة او الروح ٥ وقوله تعالى **وانتم حينئذ تنظرون** ٥
ما كانوا البيان الحق اي في تلك الوقت تصير الامور مرئية مشاهدة ينظر اليها
كل من بلغ الى تلك الحالة فان كان ما ذكرتم حقا كان ينبغي ان يكون في ذلك الوقت
وقد ذكرنا التحقيق في حسن قوله تعالى وهو في سورة الطور اللفظ والمعنى
منطابقان على ما ذكرنا الا انهم كانوا يكذبون الرسل والحشر وصرح به الله في
هذه السورة عنهم حيث قال انهم كانوا يصرون على الحنث العظيم ٥ وكانوا يقولون
ايذا وهذا كالتصريح بالتكذيب ٥ واما المضمر فذكر الله عقيب قوله تعالى ٥
افرايتم الماء الذي تشربون ثم قال تعالى انتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون لانهم ما
كانوا ينكرون ان الله منزل لكنهم كانوا يجعلون الكواكب ايضا من المنزلين
بالواسطة او بالعين بعض على ما هو مذهب المشركين او مذهب الفلاسفة وانما
التفسير المشهور يحتاج الى اضمار تقديره تجعلون شكر رزقكم واما جعل الرزق
بمعنى المعاش فاقرب يقال فلان رزقه في لسانه ورزق فلان في رجله ويده ٥
وايضا فقوله تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم متصل بما قبله لما بينا ان المراد
انكم تكذبون الرسل فلم لا تكذبونهم ٥ قوله تعالى ولئن سالتهم من نزل من السما
ماء فاحيا به الارض بعد موتها ليقولن الله فنعلم انهم كذبوا كما قال صلى الله عليه وسلم
كذب المنجمون ورب الكعبة ولم يكذبوا وهذا على قراءة من قرا تكذبون بالتخفيف
وانما المشهور فعلى ما ذكرنا يبقى على الاصل ويوافقه ودوا لو تدهن فيدهنون
فان المراد هناك تكذب فتكذبون لانهم ارادوا النفاق لا التكذيب الظاهر ثم قال
تعالى **فلولا ان كنتم غير مدينين ترجعونها ان كنتم صادقين** وفيه مسائل
المسئلة الاولى ٥ اكثر المفسرين على ان لولا في الاية الثانية مكررة وهي
بعينها هي التي قال تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم ولها جواب واحد وتقديره على
ما قاله الزمخشري فلولا ترجعونها اذا بلغت الحلقوم ان كنتم غير مدينين
وقال بعضهم هو كقوله فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم جزا
شرطين والظاهر خلاف ما قالوه وهو ان تعالى جواب لولا في قوله فلولا اذا
بلغت الحلقوم وهو ما يدل عليه من سبق يعني تكذبون مثله حالكم حال من
التكذيب رزقكم ومعاشكم فلولا تكذبون وقت الموت وانتم في ذلك الوقت

تعلمون

تعلمون الامور وتشاهدونها واما لولا في الاية الثانية فجوابها ترجعونها
المسئلة الثانية في مدينين اقوال منهم من قال المراد مملوكين ومنهم من
قال محاسبين ٥ وقال الزمخشري من دان السلطان اذا ساس ٥ ويحتمل
ان يقال المراد غير مقيمين من مدن اذا اقام وهو حينئذ فعيل ومنه المدينة
وجمعها مدائن من غير اظهار الياء ولو كان مفعلة لكان مداين كمعايش باظهار
الياء ووجه ان يقال كان من العذاب الدائم وكان قوم يذكرون العذاب ودا عنده وقد
به كانوا ينكرون دوامه ٥ ومنه قوله تعالى لن تمسنا النار الا اياما معدودة ٥
فقال ان كنتم على ما تقولون لا تبقون في العذاب الاليم فلم لا ترجعون انفسكم الى الدنيا
فان الحقيق بالجزاء الا عنده ولولا اكرا لكنتم هي دروف كانتم في دنياكم التي
ليست دار الجزاء محاذرون تكونون حيث تريدون من الاماكن ٥ واما على
قولنا مملوكين من ذا ملك المدينة المملوكة والامر ظاهر يعني اذا كنتم لستم
تحت قدرة احد فكيف لا ترجعون انفسكم الى الدنيا كما انتم في دنياكم التي ليست
دار جزاء ان الله شاء انفسكم ومن عليكم وكل ذلك عند التحقيق راجع الى
كلام واحد وهو انهم كانوا يلاطفون يقول الفلاسفة في بعض الاشيا دون
بعض فكانوا يقولون بالطبائع وان الامطار من السحب وهي متولدة باسباب فلكية
والنبات والحيوانات كذلك ولا اختيار لله في شيء فسوى عليه ان كان الرسل
او الحشر فقال تعالى ان كان الامر كما تقولون فما بال الطبيعي الذي يدعي العلم لا يقدر
ان يرجع النفس من الحلقوم مع ان الطبع عنده لا بد الا كان فان عندهم البقا بالغذا
وان الامراض يزيلها الدواء اذا علم هذا فان قلنا غير مدينين بمعناه غير مملوكين رجع
الى قولهم من انكار الاختيار وقلب الامور كما شاء الله وان قلنا غير مقيمين فذلك
لان انكار الحشر منا على القول بالطبع وان قلنا الا غير محاسبين ومجزيين فكذلك
ثم لما بين ان الموت انما الحشر يعلم لازم بين ما يكون بعد الحشر ليكون بعثا
كافيا للمكلف على العمل الصالح وزاجرا للمرء عن العصيان والكذب فقال تعالى
واما ان كان من المقربين هذا وجه تعلق معنوي واما تعلق لفظي فنقول لما
قال فلولا ان كنتم غير مدينين ترجعونها اي كان زعمها ان ترجع الى او النفس
الى البدن ليس بحث فقد هو ولا رجوع لهم بعد البعث الى الدنيا حاركاته فان انتم
بعد الموت دائمون دار الاقامة وتكذيبهم فالمجزى ان كان من المقربين فله
الروح والريحان وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في معنى الروح وفيه وجوه
الاول هو الرحمة قال تعالى ولا تيأسوا من روح الله اي من رحمة الله ٥ الثاني الراحة ٥

فلم لا ترجعون انفسكم الى الدنيا ان لم يكن الارض دار الاقامة واما على قول ان كنتم
غير مقيمين في الدنيا

الغالب الفرح واصل الروح السعة ومنه الروح لسعة ما بين رجلي الرجل
دون الفحج وقرئ فروح بضم الراء بمعنى الرحمة. المسألة الثانية
في الكلام اضمار تقديره فله روح اى هو روح له والفاء الدالة على كون الجزاء جزاء
الشرط فيعلم كونها جزاء وكذلك اذا كان امرا او نهيا او ماضيا الا ان الجزاء اذا
كان مستقبلا يعلم كونه جزاء بالجزم الظاهر في السمع والخط وهي الاشياء التي ذكرها
لا يحتاج الجزم اما غير الامر والنهي فظاهر واما الامر والنهي فلان الجزم فيهما لكونهما
جزائين ولا علامة للجزاء فيه فاختاروا الفاء فانه للترتيب امر على امر والجزاء مرتب على
الشرط. المسألة الثالثة في الريحان قد تقدم تفسيره في قوله ذو العصف والريحان
ولكن ههنا فيه كلام فمنهم من قال المراد ههنا ما هو المراد ثم اما الورق واما الزهر
واما النبات الموصوف وعلى هذا فقد قيل ان اهل الجنة لا يخرج من الدنيا الا ويؤتى
الله بريحان من الجنة يشمه وقيل ان المراد ههنا غير ذلك وهو الخلود وقيل هو رضى الله عنهم
واذا قلنا الروح هو الرحمة فالآية كقوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان
وجنات لهم فيها نعيم مقيم. واما جنة نعيم فقد تقدم القول فيها عند تفسير
السابقين وقوله اولئك المقربون في جنات النعيم وذكرنا فائدة التعريف هناك وفائدة
التنوين هناك وفائدة التنكير ههنا. المسألة الرابعة ذكر ههنا في حق المقرب
امورا ثلاثة ههنا وفي قوله تعالى يبشرهم ربهم وكذلك انه اتى بامور ثلاثة في
مقابلة وكل منها له مقابل حق فرحمة الله ورزق الله دائما على الكلمة الطيبة وهي
كلمة الشهادة وكل من قال لا اله الا الله فله رزق كريم والجنة له على اعمال صالحة قال تعالى
ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة. وقال تعالى ونهى النفس
عن الهوى فان الجنة هي المأوى. فان قيل فعلى هذا ان اتى بالعقيدة الجيدة فالقول
ذلك لنا واما الله تعالى فهو عالم الاسرار. ولهذا وردت الاخبار ان من الناس
من يدفن في مقابر الكفار ويحشر مع المؤمنين ومنهم من يدفن في مقابر المسلمين ويحشر
مع الكافرين. فان قيل فمن لا يعمل الاعمال الصالحة لا تكون له الجنة على ما ذكرت قلنا
نقول الجواب عنه وجهان احدهما ان عقيدته الجيدة وكلمته الطيبة في بركاته فلا عمل هذا
امر عنده اتم او فرض عنده جابر. وثانيهما انا نقول من حيث الجزاء. واما
من قال لا اله الا الله يدخل الجنة وان لم يعمل عملا لا على وجه الجزاء بل بمحض فضل الله تعالى
من غير جزاء وان كان الجزاء ايضا من الفضل لكن الفضل ما يكون كالصلة المبتدأة والبشارة
ما يعطي الملك الكريم المبادر والمهدي يملكه عطيها لا استحقاق له ولا مجازاة ثم قال تعالى
وأما ان كان من اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين قال تعالى من قبل

لا يسمعون فيها

لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا سلاما سلاما. فانها فسلام لك اي
سلامة لك يا من هو من اصحاب اليمين فانه من اعلى المراتب فهو كقوله تعالى لمن علق قلبه
بولده الغائب اذا كان يخدم عندك كن فارغا عن جانب ولدك
فانه في راحة. وفيه اشارة الى ان هذه الجملة كلام يعقله على طول كما يقال فلان ناهيك به
وحسبك فلانا اشارة الى انه ممدوح فوق حد الفضل. المسألة الخامسة
الخطاب بقوله لك مع من نقول قد ظهر بعض ذلك وهل نقول لك ان المراد
ولعله النبي صلى الله عليه وسلم وحينئذ فيه وجه وهو ما ذكرنا ان الله تسلية قلب
رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه عند تحقق انه يشفع عليهم فيسلم لك بالكلية
منهم فانهم في سلامة وعافية لا يهمنك امرهم فسلام لك باحد منهم ولو لم يكن
سلم على محمد عليه السلام وكذلك الفظة فان العلم الا سلم على الاعلى ولطف على
هذا فيه لطيفة وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم تدانيه يوم تركانه اصحاب اليمين
بالنسبة الى المقربين الذين هم في عليين كاصحاب الجنة بالنسبة الى عليين فلما قال
واما ان كان من اصحاب اليمين كان فيه اشارة الى ان مكانهم غير مكان الاولين المقربين
فقال تعالى هؤلاء وان كانوا دون الاولين لكن لا يتقطع منهم الكلام والتسليم بل هم يرون ويحجون
ويصلون البلاد وجليس للملك لا عليه وعائد الى اهله وولده واما المقربون
لهم ملازمون والانعام قرينهم وان كان اعلا من تهمهم منهم ثم قال تعالى وأما ان
كان من المكذبين الضالين فنزل من حميم وتصلية جحيم وفيه مسائل
المسألة الأولى قال ههنا من المكذبين الضالين وقال من قبل ثم انكم ايها الضالون
المكذبون وقد بينا فائدة التقديم والتأخير هناك الثانية ذكر الازواج الثلاث
في اول السورة بعبارة واعادهم بعبارة اخرى فقال اصحاب اليمين ثم قال اصحاب
اليمين وقال اصحاب المشأمة وقال اصحاب الشمال واعادهم ههنا وفي المواضع كلها
ذكر اصحاب اليمين بلفظ واحد وبلفظين متباينين في الآخر وذكر السابقين في اول
لفظ السابقين وفي آخر السورة بلفظ المقربين وذكر اصحاب النار بلفظ المشأمة
ثم بلفظ اصحاب الشمال ثم بلفظ المكذبين فالحكمة فيه نقول اما السابقون فلهم حالتان
احداهما الاولى والاخرى في الآخرة المقربين فذكرهم في المرة الاولى بما لهم في الحالة
الاولى وذكرهم في الحالة الثانية بما لهم في الحالة الآخرة وليس لهم حالة واسطة التوقف
للعرض والحساب بل هو متصل بما هو متصل بالدنيا الى اعلى عليين. ثم ذكر اصحاب اليمين
بلفظ متقارب لان حالهم قريبة من حال السابقين وذكر الكفار بالفاظ ثلاثة كأنهم في الثناء
ضحكوا عليهم بانهم من اصحاب المشأمة هو موضع الشؤم فان المشأمة مفعلة هي الموضع ثم قال

اصحاب الشمال فانهم في الاخرة يؤتى كتابهم بشمالهم ويتفوز في موضع هو شمال
لانه كونهم من اهل النار ثم انه تعالى لما ذكر حالهم في اول الحشر بلغنهم اصحاب الشمال
ذكر ما يلقون لهم من السموم والحميم ثم لهم ينتصروا ثم ذكر السبب فيه قال
انهم كانوا قبل ذلك مترفين وكانوا يصرون على الحنث العظيم فذكر سبب العذاب مرارا
ان العادل يذكر للعقاب سببا والمتفضل لا يذكر للانعام والتفضل سببا فذكر لهم في الاخرة
ما عملوا في الدنيا ومال واما ان كان المكلفين ليتلقن سبب العقاب على تكذيب الكتاب
مظهر العدل وعند ذلك ظاهر ثم قال تعالى ان هذا لهو حق اليقين فسبح باسم ربك
العظيم وفيه مسائل المسئلة الاولى هذا اشارة الى ماذا فيه وجوهات
احدها القران بايتها ما ذكره في السورة ثانيها ما ذكره من حق الازواج الثلاثة
المسئلة الثانية كيف اضاف الحق الى اليقين مع انهما بمعنى واحد نقول فيه وجوه
احدها هو كما اضاف الجانب الى الغربي في قوله وما كنت بجانب الغربي واضاف
الدار الى الاخرة في قوله ولدار الاخرة عبران المقدر ههنا غير ظاهر فان شرط
ذلك ان يكون بعد لا يوصف باليقين ويضاف اليه الحق وما يوصف بالتقدير بعد اضافة
الحق اليه ه ثانيها ان الاضافة التي بمعنى من كما يقال باب من ساج وباب ساج
وخاتم فضة وخاتم فضة فكانه قال هو الحق من اليقين ه ثالثها وهو اقرب منهما
ما ذكره ابن عطية ان ذلك نوع توكيد يقال هذا محض الحق وصواب الصواب
اي غاية وبهانه الى ان حصول شوفه والذي وقع لي في تقرير هذا ان الانسان
اظهر ما عنده بالانوار المولعة بالحشر وتلك الانوار والكسر منسوبة بغيرها
فاذا وصل الطالب الى اوله يقول وجدت امر كذا ثم انه منع صحة اطلاق اللفظ
عليه لا يعمر من عنه متوسط الطالب وياخذ مطلوبه من وسطه مثاله
من يطلب الماء ثم يصل الى بركة عظيمة فان اخذ من طرفه شيئا يقول هو ماء
وربما يقول قائل لا آخذ هذا اليسير بل وانما هو طين واما الماء ما اخذ من وسط
البركة فالذي في طرف البركة ما بالنسبة الى اخذ ماء آخر ثم اذا انتسب الى الماء
الصافي ربما يقال له شئ آخر فاذا قال هذا هو الماء الذي حقا يكون فذلك وكأنه
ان يقول هذا حق الماء والماء حقا بحيث لا يقول فيه شئ فلذلك ههنا الا لكن ههنا كانه
هذا قال هذا هو اليقين حقا لا اليقين الذي يقول بعض الناس انه ليس بيقين
ويحتمل وجها آخر وهو ان يقول الاضافة مبناه على صفته ومعناه ان هذا القول
لكافر والمؤمن حق اليقين يقول كذا ويغيب هذا ما يقال صفة الكمال ان
يصل المؤمن وهذا الانقل وقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا

لا اله الا الله

لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها ان الضمير راجع
الى الكلمة اي الا بحق الكلمة ومن حق الكلمة اداء الزكاة والصلاة فكذلك حق اليقين
الاعتراف اي حق اليقين ان يعترف بما قاله الله تعالى في الواقعة ولي حق
الازواج الثلاث وعلى معناه ان اليقين لا يحق والا يكون الا صدق بما قاله فالتصديق
حق اليقين الذي يحققه واما فسبح باسم ربك العظيم فقد تقدم وقلنا انه
لما بين الحق واسمع الكفار قال النبيه هذا فان استهزءوا فلا تتركهم وسبح ربك
في نفسك سواء صدقوك او كذبوك ويحتمل ان يكون المراد فسبح واذكر
ربك باسمه الاعظم وهذا متصل بما بعده لانه تعالى قال في السورة التي تلي هذه
سبح لله ما في السموات فكانه قال سبح الله في السموات والارض فوافقهم ولا يلتفت
الى الشرذمة القليلة الضالة فان كل شئ معك يسبح الله تعالى والله اعلم

سورة الحديد عشرون وتسع آيات مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم ه

سبح لله ما في السموات والارض وهو العزيز الحكيم وفيه مسائل
المسئلة الاولى التسبيح تبعيد الله من السوء وكذا التقديس من سبح في
الماء وقدس في الارض اذا ذهب فيهما وابعد ه واعلم ان التسبيح عن السوء
منه ما يرجع الى تبعيد الذات عن السوء وتبعيد الافعال وتبعيد الاسماء وتبعيد الاحكام
اما في الذات فان لا يكون محلا للامكان فان منبع السوء هو العدم وامكانه ثم نفي
الامكان يستلزم نفي الكثرة ونفيها يستلزم نفي الجسمية والعرضية ونفي الاضداد
والند وحصول الوحدة المطلقة ه واما في الصفات فان يكون منزها عن الجهل بل
يكون محيطا بكل المعلومات ويكون قادرا على كل المقدورات ويكون صفاته منزهة
عن التغيرات واما في الافعال فان لا يكون فاعليته موقوفة على مادة ومثال لان كل
مادة ومثال فهو فعله لما بينا ان كل ما عداه فهو ممكن وكل ممكن فهو فعله فلو افتقرت
فاعليته الى مادة ومثال لزم التسلسل وغير موقوفة على زمان ومكان لان كل زمان
اجزاء منقضية فيكون ممكنا وكل مكان فهو بعد ممكن ومركب من الاجزاء فيكون كل واحد
منها ممكنا ومحدثا فافتقر فاعليته الى الزمان والمكان افتقرت فاعليته الى زمان
والمكان الزمان فيلزم التسلسل وغير موقوفة على جلب منفعة ولا دفع مضرة
والا لكان مستكملا بغيره ناقصا في ذاته وذلك محال واما الاسماء فكما قال ولله الاسماء
الحسنى فادعوه بها ه واما في الاحكام فهو ان كل ما شرعه فهو مصلحة واحسان
وخير وان كان فضلا وخيره للبشر لا على الوجوب على بارك على سبيل الاحسان وما كلف

افراد ع

يجب ان يعلم هذا الكتاب ان حكمه وتكليفه الا انه لكل احد وانه ليس لاحد عليه حكم
ولا تكليف ولا يجب لاحد على شئ اصلا فهذا هو ضبط معاقد التسبيح

المسألة الثانية كان في بعض السور سبح على لفظ الماضي وفي بعضها على لفظ المضارع
وذلك اشارة الى ان كون هذه الاشياء مسبحة غير مختص بوقت دون وقت بل
هي كانت مسبحة ابدا في الماضي وستكون مسبحة ابدا في المستقبل وذلك ان كونها
مسبحة صفة لازمة لماهياتها فيستحيل انفكاك تلك الماهيات عن هذا التسبيح
وانما قلنا ان هذه المسبحية صفة لازمة لماهياتها لان كل ما عدا الواجب ممكن وكل ممكن
فهو مفتقر الى الواجب وكون الواجب واجبا يقتضي تنزيهه عن كل سوء في الذات
والصفات والاحكام والافعال والاسماء على ما بينا فظهر ان هذه المسبحية كانت
حاصلة في المستقبل **المسألة الثالثة** هذا الفعل تارة عدي باللام كما في هذه
السورة واخرى بنفسه كما في قوله ويسبحوه واصله التعدي بنفسه لان معنى
سبحته بعدته عن السوء واللام اما ان تكون مثل اللام في نصحته ونصحت له واما
ان يراد بسبح لله احدث التسبيح لاجل الله وخالصا لوجهه **المسألة الرابعة**
زعم الزجاج ان المراد بهذا التسبيح التسبيح الذي هو القول واحتج على ان
الاول بقوله تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ولو كان
المراد من التسبيح دلالة آثار الصنع على الصانع لكانوا يفقهونها ه الثاني انه
تعالى قال وسخرنا مع داود الجبال يسبحن فلو كان تسبيحها عبارة عن دلالة الصنع
على الصانع لما كان فيه تخصيص لداود عليه السلام واعلم ان هذا الكلام ضعيف
اما الاول فلان دلالة هذه الاجسام على تنزيه ذاته تعالى وصفاته وافعاله من
مراد في الوصف ولذلك فان العقلاء اختلفوا فيها فقوله ولكن لا تفقهون لعله اشارة
الى اقوام جهلوا هذه الدلالة وايضا فقوله لا تفقهون ان لم يكن اشارة الى جمع
معين فهو خطاب مع الكل فكانه قال كل هؤلاء ما فقهوا الدلائل وذلك لا ينافي ان يفقهه
بعضهم ه واما الحجة الثانية فضعيفة لان هناك من المحتمل ان الله خلق حياة
في الجبل حتى نطق بالتسبيح ه اما هذه الجمادات التي نعلم بالضرورة انها جمادات
فيستحيل ان يقال انها تسبح الله على سبيل النطق بذلك التسبيح اذ لو جوزنا صدور الفعل
المحكم عن الجمادات لما امكننا ان نستدل بافعال الله تعالى على كونه عالما حيا وذلك
كفر بل الحق ان التسبيح هو القول لا يصدر الا من العاقل العارف المعتقد بالله تعالى
ينوي بذلك القول تنزيه ربه ومثل هذا لا يصح من الجمادات فاذا التسبيح العام
الحاصل من العاقل والجماد لابد وان يكون مفسرا باحد وجهين الاول انها تسبح بمعنى

انما تدل

انما تدل على تعظيمه وتنزيهه ه والثاني ان الممكنات باسرها منقادة له يتصرف
فيها كيف يريد ليس له عن فعاله وتكوينه مانع ولا دافع ه اذا عرفت هذه المقدمة
فنقول ان حملنا التسبيح المذكور في الآية على التسبيح بالقول كان المراد بقوله
ما في السموات من في السموات ومنهم حملة العرش ه فان استكبروا فالذين عند
ربك يسبحون ومنهم المقربون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم ومنهم
سائر الملائكة قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا ه واما المسبحون الذين هم في الارض
فمنهم الانبياء كما قال ذا النون لا اله الا انت سبحانك ه وقال موسى عليه السلام سبحانك
تبت اليك ه والصحابة يسبحون كما قال الصحابة سبحانك فقنا عذاب النار ه
ولما ان حملنا هذا التسبيح على التسبيح المعنوي فان السموات وذرات الارضين
والجبال والرمال والبحار والشجر والدواب والجنة والنار والعرش والكرسي واللوح
والقلم والنور والظلمات والاجسام والاعراض كلها مسبحة خاشعة خاضعة
لجلال الله منقادة لتصرف الله كما قال وان من شئ الا يسبح بحمده وهذا التسبيح
هو المراد بالسجود في قوله يسجد من في السموات ومن في الارض اما قوله وهو
العزيز الحكيم ه فالمعنى انه القادر الذي لا ينازعه شئ فهو اشارة الى كمال القدرة
والحكيم اشارة الى انه العالم الذي لا يحتجب عن علمه شئ من الجزئيات والكليات
او انه الذي يفعل افعاله على وفق الحكمة والصواب ه ولما كان العلم بكونه تعالى
قادرا متقدما على العلم بكونه عالما لا جرم قدم العزيز على الحكيم في الذكر ه واعلم ان قوله
وهو العزيز الحكيم ه ليس الا هو لان هذه الصفة تفيد الحصر يقال زيد هو
العالم لا غيره فهذا يقتضي انه لا اله الا هو واحد لا عزيز ولا حكيم وما
لا يكون كذلك لا يكون الها ثم قال له ملك السموات والارض ه اعلم ان الملك الحق
هو الذي يستغني في ذاته وفي صفاته عن كل ما عداه ويحتاج كل ما عداه اليه في
ذواتهم وفي صفاتهم والموصوف بهذين الامرين ليس الا هو سبحانه اما انه
يستغني في ذاته وفي جميع صفاته عن كل ما عداه فلانه لو افتقر في ذاته الى الغير
لكان ممكنا لذاته وكان محدثا وان كل ما يفتقر صفة له فاما ان يكون هويته سبحانه
كافية في تحقق تلك الصفة سواء كانت تلك الصفة سلبا او ايجابا او لا يكون كافية
فيه فان كانت هويته كافية فيه لزم من دوام تلك الهوية دوام تلك الصفة
سلبيا كانت الصفة او ايجابيا وان لم تكن تلك الهوية كافية امتنع الانفكاك عن ثبوت
تلك الصفة وعن سلبها ثم ثبوت تلك الصفة وسلبها والوقوف على الغير ممكن
لذاته فواجب الوجود ذاته هذا خلف فثبت انه سبحانه غير مفتقر لا في ذاته ولا في

من صفاته السلبية ولا الثبوتية الى غيره واما ان كل ما عداه يفتقر اليه
فلان كل ما عداه ممكن لان واجب الوجود لا يكون اكثر من واحد والممكن لا بد
له من مؤثر ولا واجب الا هذا الواحد فاذا كل ما عداه فهو مفتقر اليه
سواء كان جوهرا او عرضا وسواء كان الجوهر روحانيا او جسمانيا وذهب
جمع من الفضلاء ان تأثير واجب الوجود في اعطاء الوجود لا في الماهيات
فواجب الوجود يجعل السواد موجودا اما انه يستحيل ان يجعل السواد سوادا
وهذا مما افتقار لهم يمكن على هذا التقدير ان لا يكون الوجود وجودا فان قالوا
تأثير الفاعل ليس في الوجود بل في جعل الماهية موصوفة بالوجود قلنا هذا مدفوع
من وجهين الاول ان موصوفية الماهية بالوجود ليس امرا ثبوتيا لكانت له
ماهية ووجود فحينئذ تكون موصوفية تلك الماهية بالوجود زائدا عليه
لزم التسلسل وهو محال واذا كان موصوفية الماهية بالوجود ليس امرا
ثبوتيا استحال ان يقال لا تأثير للفاعل الا في الماهية ولا في الوجود بل تأثيره
في موصوفية الماهية بالوجود الثاني انه يستحيل ان تكون تلك الموصوفية
امرا ثبوتيا استحال ايضا جعلها اثرا للفاعل والا لزم عند فرض عدم ذلك
الفاعل ان لا تبقى الموصوفية موصوفية فظهر ان الشبهة التي ذكروها لو تمت
واستمرت يلزم نفي التأثير والمؤثر اصلا بل كما ان الماهيات انما صارت
موجودة بتأثير واجب الوجود فكذا ايضا الماهيات انما صارت
ماهيات بتأثير واجب الوجود واذا اتضحت هذه الحقائق ظهر بالبرهان
العقلي صدق قوله تعالى له ملك السموات والارض بالنسبة الى كمال ملكه
اقل من الذرة بل لا نسبة له الى كمال ملكه اصلا لان ملك السموات والارض
ملك متناهي وكمال ملكه غير متناهي والمتناهي لا نسبة له الى غير المتناهي البتة
لكنه سبحانه ذكر ملك السموات والارض لانه مشاهد محسوس واكثر
الخلق عقولهم ضعيفة فلا يكاد يترقى من المحسوس الى المعقول ثم انه سبحانه لما
ذكر من دلائل الافاق ملك السموات والارض ذكر بعده دلائل الانفس فقال
يحيي ويميت وفيه مسألتان المسألة الاولى ذكر المفسرون فيه وجهين
احدها يحيي الاموات بالبعث ويميت الاحياء في الدنيا والثاني قال الزجاج
يحيي النطف فيجعلها اشخاصا عقلاء فاهمين ناطقين ويميت الاحياء وعندي فيه وجه
ثالث وهو انه ليس المراد تخصيص الاحياء والاماتة بزمان معين بل معناه انه
هو القادر على خلق الحياة والموت كما قال في سورة الملك الذي خلق الموت والحياة

والمقصود منه كونه سبحانه هو المنفرد بايجاد هاتين الماهيتين على الاطلاق لا يمنع
عنهما مانع ولا يرده عنهما راد وحينئذ يدخل فيه الوجهان اللذان ذكرهما المفسرون
المسألة الثانية موضع يحيي ويميت رفع على معنى هو يحيي ويميت ويجوز
ان يكون نصبا على معنى له ملك السموات والارض حال كونه محييا ومميتا واعلم
انه تعالى لما ذكر دلائل الافاق اولا ودلائل الانفس ثانيا ذكر لفظا ينبه على الكل
فقال وهو على كل شيء قدير وفوائد هذه الآية مذكورة في سورة الملك
قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء
عليم وفيه مسائل المسألة الاولى روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
في تفسير هذه الآية انه الاول ان تقدم الشيء على الشيء يعقل على وجوه احدها التقدم
بالتأثير فانا نعقل ان حركة الاصبع متقدمة على حركة الخاتم والمراد من هذا التقدم
كون المتقدم مؤثرا في المتأخر وثانيها التقدم بالحاجة لا بالتأثير فانا نعقل
احتياج الاثنين الى الواحد وان كنا نعلم ان الواحد ليس علة للاثنين وثالثها
التقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر ورابعها التقدم بالرتبة وهو اما مبتدأ
محسوس كتقدم الامام على المأموم او من مبتدأ معقول وذلك كما اذا جعلنا المبتدأ
هو الجنس العالي فانه كلما كان النوع اشد تسفلا كان اشد تأخرا ولو قلنا
انقلب الامر وخامسها التقدم بالزمان وهو ان الموجود في الزمان المتقدم
متقدم على الموجود في الزمان المتأخر هذا ما حصله ارباب العقول في اقسام القبلية
والتقدم وعندي ان ههنا قسما سادسا وهو مثل تقدم بعض اجزاء الزمان
على بعض فان هذا التقدم ليس تقدما بالزمان والا وجب ان يكون الزمان محيطا
بزمان آخر ثم الكلام في ذلك المحيط كالكلام في المحاط به فيلزم ان يحيط بكل زمان زمان
آخر لا الى نهاية بحيث تكون كلها حاضرة في هذا الآن فلا يكون هذا الآن
الحاضر واحدا بل يكون كل حاضر في حاضر آخر لا الى نهاية وذلك غير معقول وايضا
فلان مجموع تلك الآنات الحاضرة متأخر عن مجموع الآنات الماضية فمجموع الازمنة
زمان آخر محيط به لكن ذلك محال لانه لما كان زمانا كان داخلا في مجموع الازمنة
فكان ذلك الزمان داخلا في ذلك المجموع وخارجا عنه وهو محال فظهر بهذا البرهان ان تقدم بعض
اجزاء الزمان على البعض ليس بالزمان وظاهر انه ليس بالعلية والا الواحد اسعا كا
ان العلة والمعلول يوجدان معا والواحد والاثنين يوجدان معا والواحد والاثنين
ليس ايضا بالشرف ولا بالمكان فثبت ان تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض قسم
سادس على الاقسام الخمسة واذا عرفت هذا فنقول المتقدمين دل على انه تعالى اول

لكل ما عداه والبرهان دل ايضا على هذا على المعنى لانا نقول كل ما عدا الواحد ممكن
محدث وكل ممكن محدث وكل ما عدا الواحد فهو محدث فذلك الواحد ازلي لكل ما
عداه انما قلنا ان ما عدا الواحد ممكن لانه لو وجد شيئان واجبان لذاتيهما
لاشتركا في الوجوب الذاتي ولتباينا بالتعيين وما به المشاركة غير ما به
المباينة فيكون كل واحد منهما مركبا من كل واحد من جزئين فان كان واجبا فقد اشتركا
الجزءان في الوجوب وتباينا بالخصوصية فيكون كل واحد من ذلك الجزئين ايضا
مركب ولزم التسلسل وان لم يكونا واجبين او لم يكن احدهما واجبا كان الكل
المتقوم به اولى ان لا يكون واجبا فثبت ان كل ما عدا الواحد ممكن وكل ممكن محدث
لان كل ممكن مفتقر الى المؤثر وذلك الافتقار اما حال الوجود او حال العدم فان
كان حال الوجود فاما حال البقاء وهو محال لانه يقتضي ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل
وهو محال فاذا تلك الحاجة اما حال الحدوث او حال العدم وعلى التقديرين يلزم
ان يكون كل ممكن محدثا فثبت ان كل ما عدا ذلك الواحد فهو محدث محتاج الى
ذلك الواحد فاذا ذلك الواحد يكون قبل ما عداه ثم طلب العقل لمعنى تلك
القبلية فقلنا لا يجوز ان يكون تلك القبلية بالتاثير لان المؤثر من حيث هو مؤثر
مضاف الى الاثر من حيث هو اثر والمضافات معا والمع لا يكون قبل ولا يجوز ان
يكون لمجرد الحاجة والمحتاج اليه لا يمتنع ان يوجدا معا وقد بينا ان تلك المعية
ممتنع فلا يجوز ان يكون لمحض الشرف فانه ليس المطلوب من هذه القبلية ههنا
مجرد انه اعلى اشرف الممكنات ه واما القبلية المكانية فباطلة وتقدير ثبوتها
متقدم المحدث على المحدث امر اخر وان يكون احدهما فوق الاخر بالجهة ه
واما التقدم الزماني فباطل لان الزمان ايضا ممكن ومحدث اما اولا فلما بينا ان واجب
الوجود لا يكون اكثر من واحد واما ثانيا فلان امارة الامكان والحدوث فيه ظاهر
بما ان عنه لان جميع اجزاء الزمان ممكنا ومحدثا والكل مفتقر بالاجزاء والمفتقر الى
المحدث اولى ان يكون بالامكان والحدوث فاذا الزمان بمجموعه باجزائه ممكن
ومحدث فيتقدم موجده عليه لا يكون بالزمان اي التقدم على جميع الازمنة لا يكون
بالزمان ولا يلزم من ذلك الزمان ان يكون داخلا في مجموع الازمنة لانه زمان
وان يكون خارجا عنها لانه طرفها والطرف مغاير بمعطوف لا محالة لكن لو كان الشيء
الواحد داخلا في شيء وخارجا عنه محال ه واما ثانيا فلان الزمان ماهيته يستحيل
السيلان والتجدد ولا يتنفس المسبوقية بالعدم والازلية تنافي المسبوقية بالغير
فالجمع بينهما محال ه فثبت ان تقدم الصانع على كل ما عداه ليس بالزمان البتة

فاذا الذي

فاذا الذي حصل عند العقل انه متقدم على كل ما عداه انه ليس لذلك التقدم على هذه
الوجوه الخمسة معنى انه نوع اخر من التقدم مغاير لهذه الاقسام الخمسة فاما ليعنه
ذلك التقدم فليس عند العقل منها خبر لان كل ما يخطر ببال العقل فانه لابد وان يفرض
له حال من احوال الزمان وقد دل الدليل على ان ذلك محال فاذا الوقوف عليه او الا
متعلقه على سبيل الاجمال فاما على سبيل التفصيل والاحاطة بحقيقة تلك الاولية
فليس عند عقول الخلق منه اثر ه النوع الثاني من غوامض هذا الموضع وهو ان
الازل متقدم على الانزال ومن الانزال لهذا يقتضي ان للانزال له مبدا وطرف حيث
حصل هذا الامتياز لكن فرض هذا الطرف محال لان كل مبدا افرضته بان الانزال
كان حاصلا قبله لان المبدا الذي نفرضه لذلك الطرف المفروض بزيادة ما به
يكون من جهة الانزال امر من جهة الازل فقد كان معنى الانزال امر من جهة الازل فقد
كان معنى الانزال موجودة قبل ان كانت موجودة وذلك محال ه والنوع الثالث
من غوامض هذا الموضع ان امتياز الازل عن الانزال يستدعي انقضاء حقيقة الازل
محال الازل لزواله ممتنع انقضاؤه واذا امتنع الانزال عن الازل واذا امتنع حصول
هذا الامتياز امتنع امتياز الازل التقدم والتاخر فهذه ابحاث غامضة في حقيقة
التقدم والاولية والازلية وما هي الا بسبب حيرة العقول البشرية في نور جلال
ما هيته الازلية والاولية فان العقلاء انما يعرف الشيء اذا احاط به وكلما استحضره
العقل ووقف عليه فذلك يصير محاطا به والمحاط يكون متناهيا والازلية تكون
خارجة عنه وهو سبحانه ظاهر باطن في كونه اولا لان العقول شاهدة باستناد
المحدثات الى موجود متقدم عليه فكونه تعالى اولا اظهر من كل ظاهر من هذه الجهة
ثم اذا اردت ان تعرف حقيقة ذلك الاولية عجزت لان كل ما احاط به عقلك وعلمه
لك فهو محدود عقلك ومكتمل عقلك فيكون متناهيا فتكون الازلية خارجة عنها
فكونه تعالى اولا اذا اعتبرته هذه الجهة كان ابطن من كل باطن فهذا هو البحث
عن كونه تعالى اولا ه اما البحث عن كونه اخرا من الناس من قال هذا محال لانه تعالى انما
يكون اخرا لكل ما عداه فلو بقي هو مع عدم كل ما عداه انما يكون بعد وجودها وتلك
البعدية زمانية فاذا لا يكون عند عدم كل ما عداه الا بعد وجود الزمان الذي
تحقق تلك البعدية فاذا حال ما فرض عدم كل ما عداه لم يعدم ما عداه هذا
خلف فاذا فرض بقاؤه مع عدم كل ما عداه محال ه وهذه الشبهة مبنية ايضا
على ان التقدم والتاخر لا يتقدم الا بالزمان وقد دللنا على فساد هذه المقدمة
فبطلت هذه الشبهة ه واما الذين سلموا امكان عدم كل ما عداه مع بقائه منهم من اوجب

ذلك حتى يستقر كونه تعالى اخر الكل وهذا مذهب جهم فانه زعم انه سبحانه يوصل الثواب الى اهل الثواب ويوصل العقاب الى اهل العقاب ثم يفنى الجنة واهلها والنار واهلها والعرش والكرسي والملك والفلك ولا يبقى مع الله شيء اصلا فكما انه كان موجودا في الازل ولا شيء يبقى موجودا لا يزال ابد الاباد ولا شيء واحتج عليه بوجوه اولها قوله هو الاخر وانما يكون اخرا عند فناء الكل ٥ وثانيها انه تعالى اما ان يكون عالما بحركات اهل الجنة والنار او لا يكون عالما بها ٥ فان كان عالما بكميتها وكل ماله عدد معين فهو متناه فاذا حركات اهل الجنة متناهية فاذا الابد وان جعل بعدها عدم ابدي غير منقص وان لم يكن عالما بها كان جاهلا بها والجهل على الله محال ٥ وثالثها ان الحوادث المستقبلة تقبل الزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك فهو متناه ٥ والجواب ان استمرار هذه الاشياء حاصل الى الابد والدليل عليه هو ان هذه الماهيات لو زالت امكاناتها لزم ان ينقلب الممكن لذاته ولو انقلبت فذلك الله فصلا جميع المؤثرات الى امتناع الواجب انقلبت الماهية وذلك محال فوجب ان يبقى هذا الامكان ابدا فاذا ثبت انه لا يجب انتهاء هذه المحدثات الى العدم الصرف ٥ اما التمسك بالاية فسيذكر الجواب عنه لكن انشاء الله تعالى ٥ واما الشبهة الثانية فجوابها انه يعلم انه ليس لها عدد معين ولا يعلمه اما اذا لم يكن له عدد معين وانت تعلمه على هذا الوجه لهذا لا يكون جهلا بل علما ٥ اما الشبهة الثالثة فجوابها ان الخارج منه الى الوجود ابدا لا يكون متناهيا ٥ ثم ان المتكلمين لما بينوا امكان بقاء العالم ابدا عولوا على بقاء الجنة والنار ابدا على اجماع المسلمين وظواهر الايات لا يخفى تفسيرها ٥ واما جمهور المسلمين الذين سلموا بقاء الجنة والنار ابدا فقد اختلفوا في معنى كونه تعالى اخرا على وجوه احدها انه تعالى يفني جميع العالم والممكنات فيتحقق كونه اخرا ثم انه يوجدها ويبقيها ابدا ٥ وثانيها ان الموجود الذي يصح في العقل ان يكون اخرا لكل الاشياء ليس الا هو فلما كانت صحة اخرية كل الاشياء مختصة به سبحانه لا جرم وصف بكونه اخرا ٥ وثالثها ان الوجود منه تعالى يبتدئ ولا يزال ينزل ويتنزل حتى ينتهي الى الموجود الاخير الذي يكون سببا لكل ما عداه ولا يكون سببا لشيء اخر فبهذا الاعتبار يكون الحق سبحانه اولا ثم اخذت تترقى في هذا الوجود الاخير درجة فدرجة حتى ينتهي الى اخر الترقي فهناك وجود الحق سبحانه فهو سبحانه اول في نزول الوجود منه الى الممكنات اخر عند الصعود من الممكنات اليه ورابعها انه يميت الخلق ويبقى بعدهم فهو سبحانه وتعالى اخر بهذا الاعتبار وخامسها

والكلام

بعد دهم

احدها

انه اول في الوجود واخر في الاستدلال لان المقصود من جميع الاستدلالات معرفة ذات الصانع وصفاته ٥ واما سائر الاستدلالات التي لا يراد منها معرفة الصانع فهي حقيرة خسيسة اما كونه تعالى ظاهرا وباطنا فاعلم انه ظاهر بحسب الوجود فانك لا تدري شيئا من الكائنات والممكنات الا وتكون دليلا على وجوده وثبوته وحقيقته ووحدانيته وفي جهات التعبير على ما قررناه ٥ واما كونه تعالى باطنا ففي وجوه الاول ان كمال كونه ظاهرا سبب لكونه باطنا فان هذه الشمس لو دامت على الفلك لما كنا نعرف ان هذا الضوء حصل بسببها وربما كنا نظن ان الاشياء مضيئة لذواتها الا انها لما كانت تجب بغيبتها ثم انها متى غربت بطلت الانوار وزالت الاضواء في هذا العالم علمنا حينئذ ان هذه الاضواء فائضة من الشمس فههنا لو امكن انقطاع وجود الله عن هذه الممكنات لظهر حينئذ ان وجود هذه الممكنات من جود الله لكنه لما دام ذلك الجود ولم ينقطع صار دوامه وكماله سببا لوقوع الشبهة حتى انه ربما يظن ان نور الوجود ليس منه بل وجود كل شيء له من ذاته فظهر ان هذا الاشتباه انما وقع من كمال وجوده سبحانه واحتوى في العقول بستر ظهوره واحتجب عنها بكمال نوره ٥ الوجه الثاني ان ماهيته غير معقولة للبشر البتة ويدل عليه ان الانسان لا يتصور ماهيته البتة الا اذا ادركه من نفسه على سبيل الوجدان كالالم واللذة وغيرهما وادركه بحسه كالالوان والطعوم وسائر المحسوسات ٥ فاما ما لا يكون كذلك فلا يقدر على الانسان ان يتصور هويته المخصوصة جل جلاله ليس كذلك فلا يكون معقولا للبشر ويدل عليه ايضا ان المعلوم عنه عند الخلق اما الوجود واما السلوب وهو انه ليس بجوهر ولا جسم واما الاضافات وهو انه الامر الذي من شانه كذا وكذا والكيفية المخصوصة مغايرة لهذه الامور فهي غير معقولة وبدل على ان اظهر الاشياء منه عند العقل كونه خالقا لهذه المخلوقات ومتقدما عليها وقد عجز جميع العقلاء والحكماء عن معرفة هذه الادلة فقد ظهر بما قلنا انه سبحانه وتعالى هو الاول والاخر وهو الظاهر وهو الباطن ٥ وسمعت والدي رحمه الله انه كان يروي انه لما نزلت هذه الاية اقبلت المشركين نحو البيت وسجدوا **المسئلة الثانية** احتج العلماء في اثبات الاله واحدا بقوله هو الاول قالوا الاول هو الفرد السابق ولهذا المعنى لو قال اول مملوك اشتريته حر ثم اشترى عبدين لم يعتقا لان شرط كونه اولا حصول الفردية وههنا لم يحصل فلو اشترى بعد ذلك عبدا واحدا لم يعتق لان شرط الاولية كونه سابقا وههنا لم يحصل فثبت ان الشرط في كونه اولا ان يكون فردا فكانت الاية دالة على ان صانع العالم فرد **المسئلة الثالثة** اكثر المفسرين قالوا انه اول لانه

فعال كل شيء وانه اخر لانه بعد كل شيء وانه ظاهر بحسب الدلايل وانه باطن عن الحواس
وانه محتجب عن الابصار وان ذلك لما عجزوا عن جواب جهم قالوا هذه الالفاظ مثل قول
القايل فلان هو اول هذا الامر واخره وظاهره وباطنه اي عليه يدور وبه يتم ٥
واعلم انه لما امكنت حمل الاية على الوجه الذي ذكرناها مع انه يسقط بها استدلال جهم
لم يكن بنا الى حمل الاية على هذا المجاز حاجة وذكروا في الظاهر والباطن ان الظاهر
هو الغالب العالي على كل شيء ومنه قوله فاصبحوا ظاهرين اي غالبين عالين من قولك
ظهرت على فلان اي علوته ومنه قوله تعالى عليها يظهرون ٥ وهذا معنى ما روي في
الحديث ٥ واما الظاهر فما فوقك شيء ٥ واما الباطن فقال الزجاج انه العالم بما بطن
كما تقال فلان يبطن امر فلان اي يعلم احواله الباطنة ٥ قال الليث يقال انت ابطن
بهذا الامر من فلان اي اخبر بباطنه فمعنى كونه باطنا كونه عالما ببواطن الامور وهذا
التفسير عندي فيه نظر لان قوله بعد ذلك وهو بكل شيء عليم يكون تكرارا اما على
التفسير الاول فانه يحسن موقعه لانه يصير التقدير كانه قيل انه اصلا لا يحيط به
والابصار الى الاسرار وانه لا يخفى عليه شيء من احوال خلقه ويطلع بعلمه ماني نفس ولا اعلم ما
في نفسه ٥ قوله تعالى هو الذي خلق السموات والارض في ستة
ايام ثم استوى على العرش ٥ وهو مفسر في الاعراف والمقصود منه دلايل
القدرة ٥ ثم قال يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السما
وما يعرج فيها وهو معكم اينما كنتم والله بما تعملون بصير له ملك السموات
والارض والى الله ترجع الامور يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وهو
عليم بذات الصدور ٥ وهو مفسر في سبا والمقصود منه دلايل القدرة وانما
قدم وصف القدرة على وصف العلم لان العلم بكونه تعالى قادرا قبل العلم وذهب
اصحابنا الى ان اول العلم بالله هو العلم بكونه مؤثرا وعلى التقديرين فالعلم بكونه قادرا
دالا على العلم بكونه عالما ثم قال وهو معكم اينما كنتم وفيه مسايل المسلة الاولى
كل ممكن موجوده من الواجب فاذا وصول الماهية الممكنة الى وجودها بواسطة الله
الى كل ماهية اقرب الى وجود تلك الماهية وعلى هذا الشرط قال المحققون ما رايت
شيا الا ورايت الله قبله ٥ وقال المتوسطون ما رايت شيا الا ورايت الله معه
وقال الظاهرون ما رايت شيا الا ورايت الله بعده ٥ واعلم ان هذه الدقايق التي
اظهرناها في هذه المواضع لها درجتان احدها ان يصل الانسان اليها بمقتضى العقل
والرويه والتامل والتدبر ٥ والدرجة الثانيه ان يتفق لنفس الانسان قوة
ذوقية وحالة وجدانية لا يمكن التعبير عنها ونسبة الادراك مع الذوق

لسببه

لسببه كان السكر الى من وصف طاوس بلسانه المسلة الثانيه قال المتكلمون
هذه المعيه اما بالعلم او بالحفظ والحراسة وعلى هذا التقدير فقد انعقد الاجماع على
انه سبحانه ليس معنا بالمكان والحيز والجهة فاذا قوله وهو معكم لابد فيه من
التاويل واذا جوزنا التاويل في موضع وجب تجويزه في ساير المواضع المسلة الثالثه
اعلم ان في هذه الايات ترتيبا عجيبا وذلك انه سبحانه بين بقوله هو الاول والاخر
والظاهر والباطن كونه الها لجميع الممكنات والكاينات ثم بين كونه الها للعرش ٥
والسموات والارض ثم بين بقوله وهو معكم اينما كنتم معيته لنا بسبب القدرة
والايجاد والتكوين وبسبب العلم وهو كونه عالما بظواهرنا وبواطننا فتامل
في كيفية هذا الترتيب ٥ ثم تامل في الفاظ هذه الايات فان فيها اسرارا عجيبة
وتنبيهات على امور عالية ٥ ثم قال له ملك السموات والارض والى الله ترجع الامور
اي حيث لا مالك له سواه ودل بهذا القول على اثبات المعاد ٥ ثم قال يولج الليل في النهار
ويولج النهار في الليل وهو عليم بذات الصدور وهذه الايات قد تقدم تفسيرها
في ساير السور وهي معظمها بين الدالة على قدرته وبين اظهار نعمه والمقصود
من اعادتها البعث على النظر والتامل ثم الاشتغال بالشكر ٥ قوله تعالى
امنوا بالله ورسوله ٥ اعلم انه تعالى لما ذكر انواعا من الدلايل على التوحيد والعلم
والقدرة اتبعها بالتكاليف وبدا بالامر بالايمان بالله وبرسوله ٥ فان قيل
امنوا بالله خطاب مع من عرف الله او مع من لم يعرف الله فان كان الاول كان ذلك
امرا بان يعرف من يعرفه فيكون ذلك امرا بتحصيل الحاصل وهو وان كان
الثاني كان الخطاب متوجها على من لم يكن عارفا به ومن لم يكن عارفا استحال ان
يكون عارفا بامره فيكون الامر متوجها على من يستحيل ان يعرف كونه مامورا بذلك
الامر وهذا تكليف ما لا يطاق ٥ والجواب من الناس من قال معرفة وجود
الصانع حاصلة للكل وانما المقصود بهذا الامر معرفة الصفات ثم قال تعالى
وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه في هذه الاية مسايل المسلة الاولى
اعلم انه امر الناس اولا بطاعة الله ثم امرهم ثانيا بترك الدنيا والاعراض عنها
بانفاقها في سبيل الله كما قال اطيعوا الله ثم ذكرهم فقوله قل الله هو المراد ههنا بقوله
وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه المسلة الثانيه في الاية وجهان الاول ان
الاموال التي في ايديكم انما هي اموال الله بخلقه وانشايه لها ثم انه تعالى جعلها تحت يد
المكلف وتحت تصرفه لينتفع بها على وفق اذن الشرع فالمكلف في تصرفه في هذه الاموال
بمنزلة الوكيل والنايب والخليفة فوجب ان يسهل عليهم الانفاق من تلك الاموال كما يسهل على الرجل

النفقة زال عنه اذا اذن له فيه ٥ الثاني انه جعلكم مستخلفين عمن كان قبلكم لما انتقل
منهم اليكم فستنتقل منكم الى غيركم فلا تبخلوا بها ٥ المسئلة الثالثة اختلفوا
في هذا الانفاق فقال بعضهم هو الزكاة الواجبة وقال آخرون بل يدخل فيه التطوع
ولا يبعد ان يكون عاما في جميع وجوه البر ثم انه تعالى ضمن لمن فعل ذلك اجرا عظيما فقال
فالذين آمنوا منكم وانفقوا لهم اجر كبير ٥ قال القاضي هذه الآية تدل على ان هذا
الاجر لا يحصل بالايمان المنفرد حتى ينضاف هذا الانفاق اليه فمن هذا الوجه يدل
على ان من اخل بالواجب من زكاة وغيرها فلا اجر له ٥ واعلم ان هذا الاستدلال
ضعيف وذلك لان الآية تدل على ان من اخل بالزكاة الواجبة لم يحصل له ذلك الاجر
الكبير ٥ فلم قلتم انها تدل على انه لا اجر له اصلا قوله تعالى وما لكم لا
تؤمنون بالله والرسول يدعوكم لتؤمنوا بربكم وقد اخذ ميثاقكم
ان كنتم مؤمنين فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى وبخ على ترك
الايمان بشرطين احدهما ان يدعو الرسول والمراد انه يتلو عليهم القرآن المشتمل
على الدلائل الواضحة ٥ والثاني انه اخذ الميثاق عليهم وذكروا في اخذ الميثاق
وجهين الاول انه نصب العقول والدلائل الموجبة لقبول دعوة الرسول واعلم ان
تلك الدلائل لما اقتضت وجوب القبول فهو اوكد من الحلف واليمين ولذلك سماه
ميثاقا وحاصل الامر انه تطابقت دلائل النقل والعقل ٥ اما العقل فقوله
فقد اخذ ميثاقكم ٥ واما النقل فقوله والرسول يدعوكم ومتى اجتمع هذان
النوعان فقد بلغ الامر الى حيث يمتنع الزيادة عليه واحتج بهذه الآية من زعم
ان معرفة الله لا تجب الا بالسمع قال لانه تعالى انما ذمهم بناء على ان الرسول يدعوهم
فعلمنا ان استحقاق الذم لا يحصل الا عند دعوة الرسول ٥ الوجه الثاني في تفسير
اخذ الميثاق قال عطاء ومجاهد والكلبي والمقاتلان يريد حين اخرجهم من ظهر آدم
وقال الست بربكم قالوا بلى وهذا ضعيف وذلك لانه تعالى انما ذكر اخذ الميثاق
ليكون سببا في انه لم يبق لهم عذر في ترك الايمان فقبل معرفة صدق الرسول لا يكون
ذلك سببا في وجوب تصديق الرسول اما نصب الدلائل والبينات فمعلوم لكل احد فذلك
يكون سببا لوجوب الايمان بالرسول فعلمنا ان تفسير الآية بهذا المعنى غير جائز ٥
المسئلة الثانية قال القاضي قوله وما لكم يدل على قدرتهم على الايمان اذ لا
يجوز ان يقال ذلك لمن لا يتمكن من الفعل كما لا يقال ما لك لا تطول ولا تبيض
فدل هذا على الاستطاعة قبل الفعل وعلى هذا ان القدرة صالحة للضدين
وعلى ان الايمان حصل بالعبد لا بخلق الله المسئلة الثالثة قرئ وقد اخذ

ميثاقكم

ميثاقكم على البناء للفاعل اما قوله ان كنتم مؤمنين فالمعنى ان كنتم تؤمنون
بشيء لاجل دليل فما لكم لا تؤمنون الآن فانه قد تطابقت الدلائل النقلية والعقلية
فالمعنى ان كنتم تؤمنون بشيء لاجل دليل فما لكم لا تؤمنون بآيات بينات
ليخرجكم من الظلمات الى النور وان الله بكم لرءوف رحيم قال القاضي
بين بذلك ان مراده بانزال الآيات البينات التي هي القرآن وغيره من المعجزات ان
يخرجهم من الظلمات الى النور واكد ذلك بقوله وان الله بكم لرءوف رحيم ٥ ولو كان
تعالى يريد من بعضهم الثبات على ظلمات الكفر ويخلق ذلك فيه ويقدره لهم تقديرا
لا يقبل الزوال لم يصح هذا القول ٥ فان قيل اليس ان ظاهره يدل على انه تعالى
يخرج من الظلمات الى النور فيجب ان يكون الايمان من فعله قلنا لو اراد بهذا
الاخراج خلق الايمان فيه لم يكن لقوله هو الذي ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم
من الظلمات الى النور معنى لانه سواء تقدم ذلك او لم يتقدم فخلقه لما خلق يقتضي فالمراد
اذا بذلك انه يلطف بهم في اخراجهم من الظلمات الى النور اولى من ان يصف
نفسه بانه يخرجهم من الظلمات الى النور اولى من ان يصف نفسه بانه يخرجهم من النور
الى الظلمات ٥ واعلم ان هذا الكلام على حسنه ورونقه معارض بالعلم وذلك لانه
تعالى كان عالما بان علمه سبحانه بعدم ايمانهم وعالم بان هذا العلم ينافي وجود
الايمان فاذا كلفهم بتكوين احد الضدين مع علمه بقيام الضد الآخر في الوجود بحيث لا
يمكن ازالته وابطاله فهل يعقل مع ذلك ان يريد بهم ذلك الاحسان لا شك ان هذا
مما لا يعقوله عاقل واذا توجهت المعارضة زالت تلك القوة اما قوله وان الله بكم لرءوف
رحيم فقد حمله بعضهم على بعثه محمد عليه السلام وهذا التخصيص لا وجه له بل يدخل فيه
ذلك مع سائر ما يكون به المؤمن اداء التكاليف ٥ قوله تعالى وما لكم الا
تنفقوا في سبيل الله لما امر اولا بالايمان وبالانفاق ثم اكد في الآية المتقدمة
ايجاب الايمان اتبعه في هذه الآية بتأكيد ايجاب الانفاق والمعنى انكم ستموتون
فتورثون ٥ واما بالانفاق في سبيل الله بعد ما وقع على الوجه الاول كان اثره
اللعن والمقت والعقاب وان وقع على الوجه الثاني كان اثره المدح والثواب
واذا كان لا بد من خروجه عن اليد فكل عاقل يعلم ان خروجه على الوجه الذي يستعقب
المدح والثواب اولى منه بحيث يستعقب اللعن والعقاب ثم لما بين تعالى ان الانفاق
فضيلة بين ان المسابقة في الانفاق تمام الفضيلة فقال لا يستوي منكم من انفق
من قبل الفتح وقاتل وفيه مسائل المسئلة الاولى تقدير الآية لا يستوي منكم من
انفق من قبل الفتح ومن انفق بعد الفتح كما قال لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة الا
انه حذف لوضوح الحال المسئلة الثانية المراد بهذا الفتح فتح مكة لان اطلاق في التعارف

لفظ الفتح

منصرف إليه قال عليه السلام لا هجرة بعد الفتح قال أبو مسلم ويدل القرآن على فتح آخر بقوله
فجعل من بعد ذلك فتحا قريبا وأيهما كان فقد بين الله عظم موقع الإنفاق قبل الفتح **المسئلة
الثالثة** قال الكلبي نزلت هذه الآية في فضل أبي بكر لأنه كان أول من أنفق المال على رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال عمر كنت قاعدا عند النبي صلى الله عليه وسلم وعنده أبو بكر وعليه عباءة
قد خللها في صدره بخلال فنزل جبريل عليه السلام فقال ما لي أرى أبا بكر عليه عباءة قد خللها في صدره
فقال أنفق عليّ ماله قبل الفتح ٥ واعلم أن الآية دلت على أن من صدر عنه الإنفاق
في سبيل الله والإنفاق مع أعداء الله قبل الفتح يكون أعظم حالا ممن صدر عنه هذان
الأمران بعد الفتح ومعلوم أن صاحب الإنفاق هو أبو بكر وصاحب القتال
هو علي ثم إنه تعالى قدم صاحب الإنفاق في الذكر على صاحب القتال وفيه إيماء إلى
تقديم أبي بكر ولأن الإنفاق من باب الرحمة والقتال من باب الغضب ٥ وقال تعالى
سبقت رحمتي غضبي وكان أسبق لصاحب الإنفاق ٥ فإن قيل صاحب الإنفاق
هو علي لقوله تعالى ويطعمون الطعام ٥ قلنا إطلاق القول بأنه أنفق لا يتحقق
إلا إذا أنفق في الوقائع العظيمة أموالا عظيمة وذكر الواحدي رحمه الله في البسيط
أن أبا بكر كان أول من قاتل على الإسلام ٥ وذلك لأن عليا كان حين البعثة في ظهور
الإسلام حين ضرب بسبب ضربا أشرف به على الموت **المسئلة الرابعة**
جعل علماء التوحيد هذه الآية دالة على فضل من سبق إلى الإسلام وأنفق وجاهد
مع الرسول عليه السلام بعد الفتح وبينوا الوجه فيه وهو عظم موقع النصرة
للرسول عليه السلام بالنفس وبإنفاق المال في تلك الحال وفي عدد المسلمين قلة وفي
الكافرين كثرة وشوكة وكثرة عدد فكانت الحاجة إلى النصرة والمعاونة
أشد بخلاف ما بعد الفتح فإن الإسلام صار في ذلك الوقت قويا والكفر ضعيفا
ويدل عليه قوله تعالى والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار وقوله عليه السلام
لا تسبوا أصحابي فلو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه
ثم قال **وكلا وعد الله الحسنى والله بما تعملون خبير** فيه مسائل **المسئلة الأولى**
أي وكل واحد من الفريقين وعد الله الحسنى المثوبة وهي الجنة مع تفاوت الدرجات
المسئلة الثانية القراءة المشهورة وكلا بالنصب لأنه بمنزلة زيدا وعدت
خيرا فهو مفعول وعد وقرأ ابن عامر وكل بالرفع وحجته أن الفعل إذا تأخر
عن مفعوله لم يقع عمله فيه والدليل عليه أنهم قالوا في الشعر زيد ضربت كقوله
قد أصبحت أم الخيار تدعي علي ذنبا كله لم أصنع برفع كله لما تأخر الفعل عنه لا
لموضع آخر واعلم أن الشيخ عبد القاهر في هذا الباب ٥ أما حسنا قال إن المعنى

في هذا

في هذا الباب مختلف بسبب النصب والرفع وذلك لأن النصب يفيد أنه ما
فعل كل الذنوب أفاد أنه ما فعل الكل ويبقى احتمال أنه فعل البعض بل عند
من يقول بأن دليل الخطاب حجة يكون ذلك اعترافا بأنه فعل بعض الذنوب ٥
أما رواية الرفع وهي قوله كله لم أصنع فمعناه أن كل واحد من الذنوب محكوم
عليه بأنه غير مصنوع فيكون معناه ما أتى بشيء من الذنوب البتة وغرض
الشاعر أن يدعي البراءة عن جميع الذنوب فعلمنا أن المعنى يتفاوت بالرفع
والنصب ومما يتفاوت فيه المعنى بسبب تفاوت الإعراب في هذا الباب قوله
تعالى إنا كل شيء خلقناه بقدر من قرأ إنا كل بالنصب أفاد أنه تعالى خلق الكل
بقدر ومن قرأ بالرفع لم يفد أنه تعالى خلق الكل بل يفيد أن كل ما كان مخلوقا له فهو إنما
خلقه بقدر وقد يكون تفاوت الإعراب في هذا الباب بحيث لا يوجب تفاوت
المعنى كقوله والقمر قدرناه منازل فإنك سواء قرأت والقمر بالرفع أو
بالنصب فالمعنى واحد وكذا في هذه الآية سواء قرأت وكل وعد الله الحسنى
فإن المعنى واحد غير متغير وقف **المسئلة الثالثة** تقدير الآية وكل وعده الله
الحسنى إلا أنه حذف الضمير لظهوره كما في قوله أهذا الذي بعث الله رسولا
وكذا قوله واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا قال تعالى والله بما تعملون خبير
فالمعنى أنه تعالى لما وعد السابقين والمحسنين بالثواب فلا بد وأن يكون عالما بالجزئيات
وبجميع المعلومات حتى يمكنه إيصال الثواب إلى المستحقين إذ لو لم يكن عالما بهم
وبأفعالهم على سبيل التفصيل لما أمكن الخروج عن عهدة الوعد بالتمام فلهذا السبب
أتبع ذلك الوعد بقوله والله بما تعملون خبير ٥ قوله تعالى **من ذا الذي
يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له وله أجر كريم** ٥ فيه مسائل
المسئلة الأولى ذكروا أن رجلا من اليهود قال عند نزول هذه الآية ما
استقرض الله محمد حتى افتقر فلطمه أبو بكر رضي الله عنه فشكا اليهودي ذلك إلى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ما أردت بذلك فقال ما ملكت نفسي أن لطمته
فنزل قوله تعالى ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى
كثيرا قال المحققون اليهودي إنما قال ذلك على سبيل الاستهزاء لأن العاقل يعتقد
أن الإله لا يفتقر وكذا القول في قولهم إن الله فقير ونحن أغنياء **المسئلة الثانية**
أنه تعالى أكد بهذه الآية ترغيب الناس في أن ينفقوا أموالهم في نصرة المؤمنين وقتال
الكافرين ومواساة فقراء المسلمين فسمى ذلك الإنفاق قرضا من حيث وعد به
الجنة تشبيها بالقرض **المسئلة الثالثة** اختلفوا في المراد من هذا الإنفاق

فمنهم من قال المراد الانفاقات الواجبة ومنهم من قال بل هو في التطوعات والأقرب
دخول الكل فيه **المسألة الرابعة** ذكروا في قرضا حسنا وجوها أحدها
قال مقاتل يعني طيبة بها نفسه وثانيها قال الكلبي يعني أن يتصدق بها لوجه
الله تعالى وثالثها قال بعض العلماء القرض لا يكون حسنا حتى يجمع أوصافا
عشرة الأول أن يكون من الحلال قال عليه السلام إن الله لا يقبل الله صلاة بغير طهور
ولا صدقة من غلول والثاني أن يكون من أكرم ما يملكه دون أن ينفق الرديء
قال تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون الثالث أن يتصدق به وأنت تحبه
وتحتاج إليه بأن ترجو الحياة وهو المراد بقوله وآتى المال على حبه وبقوله
ويطعمون الطعام على حبه الآية وقال عليه السلام الصدقة أن تعطي وأنت صحيح
شحيح تأمل العيش ولا تمهل حتى إذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا
الرابع أن تصرف صدقتك إلى الأحوج الأولى بأخذها ولذلك خص الله تعالى أقواما
بأخذها وهم أهل السهمان الخامس أن تكتم الصدقة ما أمكنك لقوله تعالى
وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم السادس أن لا تتبعها
منا ولا أذى قال تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى السابع أن تقصد بها
وجه الله تعالى ولا ترائي قال تعالى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى ولسوف يرضى ولأن
المرائي مذموم بالاتفاق الثامن أن تستحقر ما تعطي وإن كثر لأن ذلك
قليل من الدنيا والدنيا كلها قليلة وهذا هو المراد من قوله تعالى ولا تمنن تستكثر
في أحد التأويلات التاسع أن يكون من أحب أموالك إليك قال تعالى لن تنالوا
البر حتى تنفقوا مما تحبون العاشر أن لا ترى عز نفسك وذل الفقير
بل يكون الأمر بالعكس في نظرك فترى الفقير كأن الله تعالى أحال عليك رزقه
الذي قبله بقوله وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها وترى نفسك تحت دين
الفقير فهذه أوصاف عشرة إذا اجتمعت كانت الصدقة قرضا حسنا وهذه الآية
مفسرة في سورة البقرة ثم قال تعالى فيضاعفه له وله أجر كريم وفيه مسائل
المسألة الأولى أنه تعالى ضمن على هذا القرض الحسن أمرين أحدهما المضاعفة
على ما ذكر في سورة البقرة وبين أن مع المضاعفة له أجر كريم وفيه قولان
الأول وهو قول أصحابنا أن المضاعفة إشارة إلى أنه تعالى يضم إلى قدر الثواب
مثله من التفضل والأجر الكريم عبارة عن الثواب فإن قيل مذهبكم أيضا أن الثواب
تفضل فإذا لم يحصل الامتياز لم يتم هذا التفسير الجواب أنه تعالى كتب في
اللوح المحفوظ أن كل من صدر منه الفعل الفلاني فله قدر كذا من الثواب فذلك القدر

هو الثواب

هو الثواب فما انضم إليه مثله فذلك المثل هو التضعيف والقول الثاني
وهو قول الجبائي من المعتزلة أن الأعواض تضم إلى الثواب فذلك هو المضاعف
وإنما وصف الأجر بكونه كريما لأنه هو الذي جلب ذلك الضعف وبسببه
حصلت تلك الزيادة فكان كريما من هذا الوجه **المسألة الثانية**
قرأ ابن كثير وابن عامر فيضعفه بتشديد العين بغير ألف ثم إن ابن كثير قرأ بضم
الفاء وابن عامر بفتح الفاء وقرأ عاصم فيضاعفه بالألف وفتح الفاء وقرأ نافع
وأبو عمرو وحمزة والكسائي فيضاعفه بالألف وضم الفاء قال أبو علي الفارسي
يضاعف ويضعف بمعنى إلا أن السماع في تعليل قراءة الرفع والنصب أما الرفع
فوجهه ظاهر لأنه معطوف على يقرض أو على الانقطاع والأول كأنه قيل فهو يضاعف
وأما قراءة النصب فوجهها أنه لما قال من ذا الذي يقرض الله فكأنه قال أيقرض
الله أحد قرضا حسنا ويكون قوله فيضاعفه جوابا عن الاستفهام فحينئذ
ينتصب قوله تعالى **يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم
بين أيديهم وبأيمانهم بشراكم اليوم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين
فيها ذلك هو الفوز العظيم يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين
آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا
فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب ينادونهم
ألم نكن معكم قالوا بلى ولكنكم فتنتم أنفسكم وتربصتم وارتبتم وغرتكم الأماني
حتى جاء أمر الله وغركم بالله الغرور فاليوم لا يؤخذ منكم فدية ولا
من الذين كفروا مأواكم النار هي مولاكم وبئس المصير** وفيه مسائل
المسألة الأولى يوم ترى ظرف لقوله وله أجر كريم أو منصوب
بإضمار اذكر تعظيما لذلك اليوم **المسألة الثانية** المراد من هذا اليوم هو يوم
المحاسبة واختلفوا في هذا النور على وجوه أحدها قال قوم المراد نفس النور
على ما روي عن الرسول عليه السلام أن كل مثاب فإنه يحصل له النور على قدر عمله وثوابه
في العظم والصغر فعلى هذا مراتب الأنوار تختلف فمنهم من يضيء له نور كما بين
عدن إلى صنعاء ومنهم من نوره مثل الجبل ومنهم من لا يضيء له نور إلا موضع قدميه
وأدناهم نورا من يكون نوره على إبهامه ينطفئ مرة ويتقد أخرى وهذا
القول منقول عن ابن مسعود وقتادة وغيرهما وقال مجاهد ما من عبد إلا وينادى
يوم القيامة يا فلان ها نورك يا فلان لا نور لك نعوذ بالله منه واعلم أنا
بينا في سورة النور أن النور الحقيقي هو الله وأن العلم الذي هو نور البصيرة

اولكي يكون نورا من نور البصر واذا كان لا بد لظهور معرفة الله هو النور في القيمة
فمقادير الانوار يوم القيمة على حسب مقادير المعارف في الدنيا القول الثالث
ان المراد من النور ما يكون سببا للنجاة وانما قال بين ايديهم وبايمانهم لان
السعداء يؤتون صحايف اعمالهم من هاتين الجهتين كما ان الاشقياء يؤتونها
من شمائلهم ووراء ظهورهم ه القول الرابع المراد بهذا النور الهداية الى الجنة
كما يقال ليس لهذا الامر نور اذا لم يكن المقصود حاصلا **المسئلة الثالثة**
قرا سهل بن سعيد وبايمانهم بكسر الهمزة والمعنى يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم
جعل لهم السعي [illegible] قوله تعالى ذلك بما قدمت يداك اي [illegible] قال
بشراكم اليوم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك هو الفوز العظيم
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** حقيقة البشارة ذكرناها في تفسير قوله ويبشر
الذين امنوا وعملوا الصالحات ثم قالوا في تفسير الاية ه وتقول لهم الملائكة بشراكم
اليوم كما قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم **المسئلة الثانية**
دلت هذه الاية ان المؤمنين لا ينالهم اهوال يوم القيمة لانه تعالى بين ان هذه
صفتهم يوم القيمة من غير تخصيص **المسئلة الثالثة** احتج الكعبي على ان
الفاسق ليس بمؤمن فقال لو كان مؤمنا لدخل تحت هذه البشارة ولو كان كذلك
لقطع بانه من اهل الجنة ه ولما لم يكن كذلك ثبت انه ليس بمؤمن ه والجواب
ان الفاسق مقطوع بانه من اهل الجنة اما انه لا يدخل النار او انه يدخلها لكنه سيخرج
منها وسيدخل الجنة ويبقى فيها ابد الاباد فهو اذا قاطع بانه من اهل الجنة فسقط
هذا الاستدلال **المسئلة الرابعة** قوله ذلك عائد الى جميع ما تقدم وهو النور
والبشرى بالجنات المخلدة **المسئلة الخامسة** قرئ ذلك الفوز باسقاط كلمة
هو ه واعلم انه تعالى لما شرح حال المؤمنين في موقف القيمة اتبع ذلك بشرح
حال المنافقين فقال يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين امنوا انظرونا نقتبس
من نوركم فيه مسائل **المسئلة الاولى** يوم يقول بدل من يوم ترى او هو ايضا منصوب
باذكر تقديرا **المسئلة الثانية** قرا حمزة وحده انظرونا مكسورة الظا
والباقون انظرونا قال ابو علي الفارسي لفظ النظر يستعمل على ضروب احدها ان يريد
به نظرت الى الشيء فيحذف الجار ويوصل الفعل كما انشد ابو الحسن ه
ظاهرات الجمال والحسن ينظرن كما ينظر الاراك الظباء ه والمعنى ينظرن الى
الاراك ه وثانيها ان يريد تاملت وتدبرت ومنه قولك اذهب فانظر زيدا ايؤمن
فهذا يراد به التامل ه ومنه قوله تعالى انظر كيف ضربوا لك الامثال انظر كيف

يفترون

يفترون على الله الكذب انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وقد يتعدى هذا
بفي كقوله اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض اولم يتفكروا في
انفسهم ه وثالثها ان يراد بالنظر الرؤية كما في قوله ه
ولما بدا حوران والال دونه ه نظرت فلم تنظر بعينيك منظرا ه
والمعنى نظرت فلم تر بعينيك منظرا القبيحة لان الال هذا على سبيل المجاز
لانه دلت الدلائل على ان النظر عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا
لرؤيته فلما كانت الرؤية من توابع النظر ولوازمه غالبا اجرى على الرؤية
لفظ النظر على سبيل اطلاق اسم السبب على المسبب قال ويجوز ان يكون قوله
نظرت فلم تنظر كما يقال تكلمت وما تكلمت اي بكلام مفيد فكذا ههنا نظرت فما
نظرت نظرا مفيدا ه ورابعها ان يكون النظر بمعنى الانتظار ومنه قوله تعالى
الى طعام غير ناظرين اناه اي غير منتظرين ادراكه وبلوغه وعلى هذا الوجه
يكون نظرت معناه انتظرت ويجي فعلت وافتعلت بمعنى واحد كثيرا كقولهم
شويت واشتويت وحقرت واحتقرت ه اذا عرفت هذا فقوله انظرونا
يحتمل وجهين الاول انظرونا اي انتظرونا لانه يسرع بالمؤمنين الى الجنة كالبرق
الخاطف والمنافقون مشاة ه والثاني انظرونا اي انظروا الينا لانهم اذا
نظروا استقبلوا بوجوههم والنور بين ايديهم فيستضيئون به واما قراءة
انظرونا بكسر الظاء فهي من النظرة والامهال ومنه قوله انظرني الى يوم يبعثون
وامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بانظار المعسر والمعنى انه جعل اتئادهم في
المضي ان يلحقوا بهم انظارا لهم ه واعلم ان ابا عبيدة والاخفش كانا يطعنان
في صحة هذه القراءة وقد ظهر الان وجه صحتها **المسئلة الثالثة** اعلم ان
الاحتمالات في هذا الباب ثلاثة احدها ان يكون الناس كلهم في الظلمات ثم انه تعالى
يعطي المؤمنين هذه الانوار والمنافقون يطلبونها منهم ه وثانيها ان يكون
الناس كلهم في الانوار ثم ان المؤمنين يكونون على النجائب فيمرون سريعا والمنافقون
يمشون وراءهم فيطلبون منهم الانتظار ه وثالثها ان يكون المؤمنون في النور
والمنافقون في الظلمة ثم المنافقون يطلبون النور من المؤمنين وقد ذهب الى
كل واحد من هذه الاحتمالات قوم فان كانت هذه الحالة انما تقع عند الموقف فالمراد
من قوله انظرونا انظروا الينا لانهم اذا نظروا اليهم فقد اقبلوا عليهم ومتى اقبلوا
عليهم وكانت انوارهم من قدامهم استضاؤا بتلك الانوار وان كانت هذه الحالة
انما تقع عند مسير المؤمنين الى الجنة كان المراد من قوله تعالى انظرونا يحتمل ان يكون

هو الانتظار وان يكون النظر اليهم **المسئلة الرابعة** القبس الشعلة من
النار والسراج والمنافقون طمعوا في شيء من انوار المؤمنين ان يقتبسوه كقبس
نيران الدنيا وهذا منهم جهل لان تلك الانوار نتائج الاعمال الصالحة فلما لم
يوجد منهم تلك الاعمال في الدنيا امتنع حصول تلك الانوار في الآخرة قال الحسن
يعطى كل احد يوم القيامة نورا على قدر عمله ثم انه يؤخذ من حر جهنم ومما فيه من
الكلاليب والحسك ويلقى على الطريق فيمضي زمرة من المؤمنين ووجوههم
كالقمر ليلة البدر ثم تمضي زمرة اخرى كاضواء الكواكب في السماء على ذلك ثم يغشاهم
ظلمة فيطفئ نور المنافقين فهنالك يقول المنافقون للمؤمنين انظرونا نقتبس من
نوركم كقبس النار **المسئلة الخامسة** ذكروا في المراد من قوله قيل
ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا وجوها احدها ان المراد ارجعوا الى دار الدنيا
فالتمسوا هذه الانوار هنالك فان هذه الانوار انما تتولد من اكتساب المعارف
الالهية والاخلاق الفاضلة والتنزه عن الجهل والاخلاق الذميمة والمراد من
ضرب السور هو الامتناع عن العود الى الدنيا ٥ وثانيها قال ابو امامة الناس
يكونون في ظلمة شديدة ثم المؤمنون يعطون الانوار فاذا اسرع المؤمن في
الذهاب قال المنافق انظرونا نقتبس من نوركم فيقال لهم ارجعوا وراءكم
فالتمسوا نورا قال وهي خدعة خدع بها المنافقون كما قال يخادعون الله وهو
خادعهم فيرجعون الى المكان الذي قسم فيه النور فلا يجدون شيئا فينصرفون
اليهم فيجدون السور مضروبا بينهم وبين المؤمنين ٥ وثالثها قال ابو مسلم
المراد من قول المنافقين يسقط الاستدراك من الآية وهذا اصح وهو ان معنى
قوله مولاكم اي اولى لكم وذلك لان من كانت النار مولاه فلا مولى له
كما يقال ناصره الخذلان ومعينه البكاء اي لا ناصر له ولا معين وهذا الوجه
متاكد بقوله وان الكافرين لا مولى لهم ومنه قوله تعالى يغاثوا بماء كالمهل
قوله تعالى **الم يان للذين امنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله وما
نزل من الحق** وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن جني الم يان قال ابن
جني اصل لما لم ثم زيد عليها ما فلم يبق لقوله تعالى وذلك لانه لما زيد في الاثبات
قد لا جرم زيد في نفيه ما الا انهم لما ركبوا لم مع ما حدث لها معنى ولفظ اما
المعنى فانها صارت في بعض المواضع ظرفا فقالوا لما قمت قام زيد اي وقت
قيامك قام زيد واما اللفظ فانه يجوز ان يقف عليها دون مجزومها فيجوز ان يقول
جئت ولما واما الذي قرئ ألم يأن فالمشهور الم يان من انى يانى اذا جاء اناه

اي وقته وقرئ الم يئن من آن يئين بمعنى انى يانى **المسئلة الثانية**
قيل نزلت في قوله الم يان للذين امنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق
فقال بعضهم نزلت في المنافقين الذين اظهروا الايمان وفي قلوبهم النفاق المباين
للخشوع والقائلون بهذا القول لعلهم ذهبوا الى ان المؤمنين لا يكونون منافقين
الخشوع لان خشوع القلب فلا يجوز ان يقول تعالى لهذا الا من ليس بمؤمن وقال
آخرون بل المراد منه المؤمنين على الحقيقة لكن المؤمن قد يكون له خشوع وخشية وقد
لا يكون كذلك ٥ ثم على هذا القول يحتمل الآية وجوها احدها لعل طائفة من المؤمنين ما كان
فيهم مزيد خشوع ولا رقة فحثوا عليه بهذه الآية ٥ وثانيها لعل قوما كان فيهم
خشوع كثير ثم زال منهم شدة ذلك الخشوع فحثهم على المعاودة اليها عن الاعمش
قال ان الصحابة لما قدموا المدينة اصابوا لينا في العيش ورفاهية ففتروا عن
بعض ما كانوا عليه فعوتبوا بهذه الآية ٥ وعن ابي بكر رضي الله عنه ان هذه الآية قرئت
بين يديه وعنده قوم من اهل اليمامة فبكوا بكاء شديدا فنظر اليهم فقال هكذا كنا
حتى قست القلوب ٥ واما قوله لذكر الله ففيه قولان الاول ان تقدير الآية اما
كان للمؤمنين ان ترق قلوبهم لذكر الله اي لمواعظ الله التي ذكرها في القرآن وعلى
هذا الذكر مصدر اضيف الى الفاعل ٥ والقول الثاني ان الذكر مضاف الى
المفعول والمعنى لذكرهم الله اي يجب ان يورثهم الذكر خشوعا ولا يكونون كمن يذكر
ما يغفله والخشوع لله الذكر قوله تعالى وما نزل من الحق فيه مسائل **المسئلة الاولى**
ما في موضع جر بالعطف على الذكر وهو موصول والعائد اليه محذوف على تقدير
وما نزل من الحق قال ابن عباس في قوله وما نزل من الحق يعني القرآن **المسئلة
الثانية** قال ابو علي قرا نافع وحفص والمفضل عن عاصم وما نزل من الحق خفيفة
يصب وقرا الباقون وابو بكر عن عاصم وما نزل مشددة وعن الجحدري وما نزل من
الحق من نعمة التنوين مبنيين الذي التقدير في القراءة الاولى ان تخشع
قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ٥ والقراءة الثانية ولما نزله الله من الحق
وفي القراءة الثالثة ولما نزل من الحق **المسئلة الثالثة** يحتمل ان يكون المراد بذكر
الله وما نزل من الحق هو القرآن لانه جامع للوصفين الذكر والموعظة وانه
حق نازل من السماء ٥ ويحتمل ان يكون المراد من الذكر هو ذكر الله مطلقا والمراد بما
نزل من الحق هو القرآن وانما قدم الخشوع بالذكر على ما نزل من القرآن لان الخشوع
والخوف والخشية لا تحصل الا عند ذكر الله فلا جرم ذلك عند سماع القرآن
فالاعتبار اشتمال القرآن على ذكر الله ثم قال تعالى ولا يكونوا قال الفراء هو في موضع

نصب معناه الم يأن ان تخشع وان لا يكونوا امثال فلو كان جرا على الذي كان
صوابا ويدل على هذا الوجه قراءة من قرأها بالياء على سبيل الالتفات ثم قال
ولا يكونوا قال الفراء هو في موضع نصب معناه الم يأن ان تخشع وان لا
يكونوا امثال ولو كان جرا على الذي كان صوابا ويدل على هذا الوجه قراءة من
قرأها بالياء على سبيل الالتفات ثم قال كالذين اوتوا الكتاب من قبل
يريد اليهود والنصارى فطال عليهم الامد وفيه مسائل المسألة الاولى
ذكروا في تفسير طول الامد وجوها احدها طالت المدة بينهم وبين انبيائهم
فقست قلوبهم وثانيها قال ابن عباس مالوا الى الدنيا واعرضوا
عن مواعظ الله وثالثها طالت اعمارهم في الغفلة فحصلت القسوة في قلوبهم لذلك
السبب ورابعها قال ابن حبان الامد ههنا الامل البعيد والمعنى على
هذا طال عليهم الامد بطول الامال اي لما طالت امالهم لا جرم قست قلوبهم
وخامسها قال مقاتل بن سليمان طال عليهم امد خروج النبي عليه السلام وسادسها
طال عهدهم بسماع التوراة والانجيل فزال وقعهما عن قلوبهم فكانه تعالى نهى المؤمنين
عن ان يكونوا كذلك قاله القرطبي المسألة الثانية قد يراد بالامد بالتشكيل اي
الوقت الاطول ثم قال تعالى وكثير منهم فاسقون اي خارجون عن دينهم
رافضون لما في الكتابين فكانه اشارة الى ان عدم الخشوع في اول الامر يفضي
الى الفسوق في اخر الامر قوله تعالى اعلموا ان الله يحيي الارض بعد
موتها قد بينا لكم الايات لعلكم تعقلون فيه وجهان الاول انه تمثيل
والمعنى ان القلوب التي ماتت بسبب القساوة فالمواظبة على الذكر سبب
لعود حياة الخشوع اليها كما يحيي الله الارض بالغيث والثاني ان المراد من قوله
يحيي الارض بعد موتها بعث الاموات فذكر ذلك ترغيبا في الخشوع والخضوع
وزجرا عن القساوة قوله تعالى ان المصدقين والمصدقات واقرضوا
الله قرضا حسنا فيه مسائل المسألة الاولى قال ابو علي الفارسي
قرأ ابن كثير وعاصم في رواية ابي بكر ان المصدقين والمصدقات بالتخفيف وقرأ
الباقون وحفص عن عاصم ان المصدقين والمصدقات بتشديد الصاد فيهما فعلى القراءة
الاولى يكون معنى المصدق المؤمن ويكون المعنى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
لان اقراض الله من الاعمال الصالحات قالوا وهذه القراءة اولى لوجهين الاول
ان من تصدق لله واقرض الله اذا لم يكن مؤمنا لم يدخل تحت الوعد فيصير ظاهر
الاية متروكا على قراءة التخفيف والثاني ان المصدق هو الذي يقرض الله

فيصير قوله

فيصير قوله ان المصدقين والمصدقات وقوله واقرضوا الله قرضا حسنا
وهو تكرار اما على قراءة التخفيف ان المصدقين الذين يقرضون الله فيصير المصدقين
فانه لا يلزم التكرار ويجيء من يقول وجهان احدهما ان قوله ان المصدقين
والمصدقات والثاني ان قوله واقرضوا الله قرضا حسنا اعتراض
بين الخبر والمخبر عنه والاعتراض بمنزلة الصفة فهو للصدقة اشد ملازمة
للمصدقين واجاب الاولون بالانكار قوله واقرضوا الله على الاعتراض
ولكنا نعطفه على المعنى الا ترى ان المصدقين والمصدقات معناه ان الذين
تصدقوا فصار تقدير الاية ان الذين تصدقوا واقرضوا المسألة الثانية
في الاية اشكال وهو ان عطفنا الفعل على الاسم فيصح فما الفائدة في التزامه
ههنا قال صاحب الكشاف قوله واقرضوا معطوف على معنى الفعل في
المصدقين لان اللام بمعنى الذين واسم الفاعل بمعنى صدقوا واقرضوا واعلم ان
هذا الامر يزيد الاشكال فانه ليس فيه بيان انه لم عدل عن ذلك اللفظ الى
هذا اللفظ والذي عندي فيه ان الالف واللام في المصدقين والمصدقات للمعهود فكانه
ذكر جماعة معينين بهذا الوصف ثم قبل ذكر الخبر اخبر عنهم بانهم اتوا
باحسن انواع الصدقة وهو الاتيان بالقرض الحسن ثم ذكر الخبر بعد ذلك
وهو قوله يضاعف لهم فقوله واقرضوا هو المسمى بحشو اللوزينج كما في قوله
ان الثمانين وبلغتها المسألة الثالثة من قرأ المصدقين بالتشديد بل
اختلفوا في ان المراد هو الواجب او التطوع او هما جميعا والمراد
بالتصدق الواجب وبالاقراض التطوع لان تسميته بالقرض كالدلالة على ذلك
وكل هذه الاحتمالات مذكورة اما قوله يضاعف لهم ولهم اجر كريم فقد
تقدم القول فيه قوله تعالى والذين امنوا بالله ورسوله
اولئك هم الصديقون اعلم انه تعالى ذكر قبل هذه الاية حال المؤمنين
والمنافقين وذكر الان حال المؤمنين والكافرين
وفي الاية مسائل ذكر الان حال المؤمنين والكافرين المسألة الاولى الصديق نعت لمن كثر منه الصدق
وجمع صدقا الى صدق في الايمان بالله ورسوله وفي هذه الاية قولان احدهما
ان الاية عامة في كل من امن بالله ورسوله وهو مذهب مجاهد قال كل من امن بالله ورسوله
وهو مذهب مجاهد قال كل من امن بالله ورسوله فهو صديق ثم قرأ هذه
الاية ويدل على هذا ما روي عن ابن عباس في قوله هم الصديقون اي الموحدون
والثاني ان الاية خاصة وهو قول الاكثرين ان الصديقين هم الذين امنوا بالرسل

حين اتوهم ولم يكذبوا ساعة قط مثل آل ياسين ومؤمن آل فرعون ٥
واما في ديننا فهم ثمانية سبقوا اهل الارض الى الاسلام ابو بكر وعلي وزيد
وعثمان وطلحة والزبير وسعد وحمزة وتاسعهم عمر الحقه الله بهم
لما عرف من صدق نيته قوله تعالى **والشهداء** وفيه قولان الاول انه عطف على
الاية الاولى والتقدير ان الذين امنوا بالله ورسوله هم الصديقون وهم
الشهداء ٥ قال مجاهد كل مؤمن فهو صديق وشهيد وتلا هذه الاية وعلى
هذا القول اختلفوا في انه لم سمي كل مؤمن شهيدا ٥ فقال بعضهم لان المؤمنين
هم الشهداء عند ربهم والمراد انهم عدول الاخرة الذين يقبل شهادتهم ٥
وقال الحسن السبب في هذا الاسم ان كل مؤمن فانه يشهد لكرامة ربه وقال
الاصم كل مؤمن شهيد لانه قائم لله تعالى بالشهادة فيما تعبدهم به من وجوب
الايمان ووجوب الطاعات وحرمة الكفر والمعاصي ٥ وقال ابو مسلم قد
ذكرنا ان الصديق نعت لمن كثر منه الصدق ٥ وجمع صدقا الى الصدق في
الايمان بالله تعالى ورسوله ٥ القول الثاني ان قوله والشهداء عند ربهم ليس عطفا
على ما تقدم بل هو مبتدأ وخبره **عند ربهم** او يكون تقديره وخبره قوله
لهم اجرهم ونورهم ٥ وعلى هذا القول اختلفوا في المراد بالشهداء فقال
الزجاج هم الانبياء لقوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك
شهيدا على هؤلاء ٥ وقال مقاتل ومحمد بن جرير الشهداء هم الذين استشهدوا
في سبيل الله ٥ وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما تعدون الشهداء فيكم
قالوا المقتول فقال ان شهداء امتي لقليل ثم ذكر ان المقتول شهيد ٥ واعلم
انه تعالى لما ذكر حال المؤمنين اتبعه بذكر حال الكافرين فقال والذين كفروا ٥
وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب الجحيم ٥ ولما ذكر احوال المؤمنين والكافرين
ذكر بعده ما يدل على حقارة الدنيا وكمال حال الاخرة فقال **اعلموا انما الحياة**
الدنيا لعب ولهو المسئلة الاولى المقصود الاصلي
من الاية تحقير الدنيا وتعظيم حال الاخرة فقال الدنيا لعب ولهو **وزينة**
وتفاخر ولا شك ان هذه الاشياء امور محقرة ٥ واما الاخرة فرضوان الله
المسئلة الثانية اعلم ان الحياة الدنيا
على سبيل الدوام ولا شك ان الله عظيم
حكمة وصواب ولذلك لما قال اني جاعل في الارض خليفة قال اني اعلم ما لا تعلمون ولولا
انها حكمة وصواب لما قال ذلك ولان الحياة خلقه كما قال الذي خلق الموت والحياة
وانه لا يفعل العبث على ما قال افحسبتم انما خلقناكم عبثا وقال وما خلقنا السماء

والارض

والارض وما بينهما باطلا ولان الحياة نعمة بل هي اصل لجميع النعم وحقائق
الاشياء لا تختلف بان كانت في الدنيا او في الاخرة ولانه تعالى عظم المنة
بخلق الحياة فقال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم فاول ما ذكر من
اصناف نعمه هو الحياة ٥ فدل مجموع ما ذكرنا ان الحياة غير مذمومة بل المراد
ان من صرف الحياة لا الى طاعة الله بل الى طاعة الشيطان ومتابعة الهوى
فذاك هو المذموم ثم انه تعالى وصفها بامور اولها انها لعب ولهو وهو فعل
الصبيان الذين يتعبون انفسهم جدا ثم ان تلك المتاعب تنقضي من غير
فائدة ٥ وثانيها لهو وهو فعل الشبان والغالب ان بعد انقضائه لا يبقى
الا الحسرة وذلك لان العاقل بعد انقضائه يرى المال ذاهبا والعمر
فانيا واللذة منقضية والنفس ازدادت شوقا وتعطشا اليه مع فقدانه
فيكون المضار مجتمعة متوالية ٥ وثالثها انه زينة وهذا دأب النسوان ٥
وكان المطلوب من الزينة تحسين القبيح وعمارة البناء المشرف على ان يصير خرابا
والاجتهاد في تكميل المطلوب ٥ ومن المعلوم ان العرض لا يقاوم الذاتي فاذا كانت
الدنيا منقضية لذاتها فاسدة لذاتها فكيف يتمكن العاقل من ازالة هذه المفاسد
عنها قال ابن عباس المعنى ان الكافر يشتغل حياته بطلب زينة الدنيا دون
العمل للاخرة وهذا كما قيل حياتك ما مغرور سهو وغفلة ٥ ورابعها قوله تعالى
وتفاخر بينكم بالصفات الفانية الزائلة وهو اما التفاخر بالنسب او
التفاخر بالقدرة او القوة والعساكر وكلها ذاهبة ٥ وخامسها
قوله تعالى **وتكاثر في الاموال والاولاد** قال ابن عباس يجمع المال في سخط الله
ويباهي به على اولياء الله ويصرفه في مساخط الله فهو ظلمات بعضها فوق بعض
واعلم انه لا مرض يشفيه اصحاب الدنيا يخرج عن هذه الاقسام ويتبين ان حال الدنيا اذا
لم يخل من هذه الوجوه فيجب ان يعدل عنها الى ما يؤدي الى عمارة الاخرة ثم ذكر تعالى
لهذه الحياة مثلا فقال **كمثل غيث اعجب الكفار نباته** يعني المطر ونظيره
قوله تعالى واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء والكاف في قوله كمثل غيث موضع
رفع من وجهين احدهما ان يكون صفة لقوله لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر
في الاموال والاولاد ٥ والاخر ان يكون خبرا بعد خبر قاله الزجاج واعجب
الكفار نباته فيه قولان الاول قال ابن مسعود المراد من الكفار الزراع قال
الازهري والعرب تقول للزراع كافر لانه يكفر البذر بتراب الارض واذا اعجب
الزراع نباته مع علمهم به فهو غاية الحسن ٥ الثاني ان المراد بالكفار في هذه

الا انه الكفار بالله وهم اشد اعجابا بزينة الدنيا وزخرفها من المؤمنين لانهم
لا يرون سعادة سوى سعادة الدنيا وقوله نباته اي ما ينبت من ذلك
الغيث وباقي الاية مفسر في سورة الزمر ٥ انه تعالى ذكر بعده حال الاخرة
فقال ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون حطاما وفي الاخرة عذاب
شديد ومغفرة من الله ورضوان اي لمن يكون حياته بهذه الصفة
ولاهل الطاعة وذلك لانه وصف الدنيا بالحقارة وسرعة الانقضا
ثم بين ان الاخرة اما عذاب شديد دائم واما رضوان وهو اعظم الثواب
ثم قال تعالى وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور ٥ يعني لمن اقبل عليها
واعرض عن طلب الاخرة ٥ وقال سعيد بن جبير الدنيا متاع الغرور اذا
الهتك عن طلب الاخرة ٥ فاما اذا دعتك الى طلب رضوان الله
وطلب الاخرة فنعم المتاع ونعم الوسيلة قوله تعالى سابقوا الى مغفرة
من ربكم والمراد بقوله ما ل لتكلف مناحرتكم ومكاثرتكم في عينها انتم على
بل احرصوا على ان يكون مسابقتكم في طلب الاخرة واعلم انه تعالى امر بالمسارعة
في قوله وسارعوا الى مغفرة من ربكم ثم شرح ههنا كيفية تلك المسارعة
فقال سارعوا مسارعة السابقين لاقرانهم في المضمار وقوله مغفرة فيه مسائل المسئلة
الاولى لا شك ان المراد بالمسارعة ما يوجب المغفرة فقال قوم المراد سابقوا
الى التوبة وقال اخرون الى ما كلفتم به فدخل فيه التوبة وهذا اصح لان
الجنة والمغفرة لا يحصلان الا بالانتهاء عن جميع المعاصي والاشتغال بكل الطاعات
المسئلة الثانية احتج القائلون بان الامر يفيد الفور بهذه الاية فقالوا
هذه الاية دلت على وجوب المسابقة فوجب ان يكون التراخي محظورا اما قوله
وجنة عرضها كعرض السماء والارض وقال في آل عمران وجنة عرضها
السموات والارض وذكروا فيه وجوها احدها ان السموات السبع والارضين
السبع لو جعلت صفائح والصق بعضها ببعض لكانت الجنة في عرضها هذا قول
مقاتل ٥ وثانيها قال عطاء عن ابن عباس يريد ان لكل واحد من المطيعين جنة
بهذه الصفة ٥ وثالثها قال السدي ان الله تعالى شبه عرض الجنة بعرض السموات
والارض ولا شك ان طوله ازيد من عرضه فذكر العرض تنبيها على ان
طولها اضعاف ذلك ٥ ورابعها ان هذا تمثيل للعباد بما يعقلونه ويقع في
نفوسهم وافكارهم واكثر ما يقع في نفوسهم مقدار السموات والارض وهذا
قول الزجاج ٥ وخامسها وهو اختيار ابن عباس ان الجنان اربعة قال تعالى ولمن خاف

مقام ربه جنتان

مقام ربه جنتان ومن دونهما جنتان فالمراد ههنا جنة واحدة من تلك الجنان
في عرض السموات السبع والارضين السبع اما قوله تعالى اعدت للذين امنوا
بالله ورسله ففيه مسائل المسئلة الاولى احتج جمهور الاصحاب على
ان الجنة مخلوقة قالت المعتزلة هذه الاية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها لوجهين
الاول ان قوله تعالى اكلها دائم وظلها يدل على ان من صفتها بعد وجودها
ان لا تفنى لكنها لو كانت الان موجودة لفنيت بدليل قوله تعالى كل شيء هالك
الا وجهه ٥ الثاني ان الجنة المخلوقة الان هي في السماء الرابعة ولا يجوز مع انها
واحدة منها ان يكون عرضها كعرض كل السموات قالوا فثبت بهذين الوجهين انه
لا بد من التاويل وذلك من وجهين الاول انه تعالى لما كان قادرا لا يصح المنع عليه وان كان
لا يصح الخلف في وعده ثم انه تعالى وعد على الطاعة بالجنة فكانت الجنة كالمعدة المهياة
لهم تشبيها لما سيقع قطعا بالواقع وقد يقول المرء لصاحبه اعددت لك المكافاة
اذا عزم عليها وان لم يوجدها ٥ والثاني ان المراد اذا كانت الاخرة اعدها
لقوله تعالى ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة ٥ اي اذا كان يوم القيمة نادى
الجواب ان قوله كل شيء هالك عام وقوله اعدت للمتقين مع قوله اكلها دائم
خاص والخاص مقدم على العام ٥ واما قولهم ان الجنة مخلوقة في السماء الرابعة
قلنا انها مخلوقة فوق السماء الرابعة على ما قال في صفة الجنة سقفها عرش
الرحمن واي استبعاد في ان يكون المخلوق فوق شيء اعظم منه اليس ان العرش
اعظم المخلوقات مع انه مخلوق فوق السماء الرابعة المسئلة الثانية
قوله اعدت للذين امنوا بالله ورسله فيه اعظم رجاء واقوى امل اذ ذكر انها
اعدت لمن امن بالله ولم يذكر مع الايمان شيئا اخر والمعتزلة وان زعموا ان
لفظ الايمان يفيد جملة الطاعات بحكم تصرف الشرع وكذا اعترفوا بان لفظ الايمان
اذا عدي بحرف الباء فانه باقي على مفهومه الاصلي وهو التصديق فالاية حجة عليهم
ومما يتاكد به ما ذكرنا قوله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء يعني ان الجنة فضل لا معاملة
فهو يؤتيها من يشاء من عباده سواء اطاع ام عصى ٥ فان قيل فلم لا يجوز ان يقطعوا
بحصول الجنة لهم ولا يقطع بنفي العذاب عنهم لانهم اذا عذبوا امدا ثم ينقلون
الى الجنة ويبقون فيها ابد الاباد فقد كانت الجنة معدة لهم قلنا ظاهر الاية يقتضي
اسرها له فوجب ان يدخل تحت الاية ولما خص عن العموم فسق العموم حجة
فيما عداه ٥ ثم قال تعالى ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء فزعم جمهور
اصحابنا ان نعيم الجنة تفضل محض لا انه مستحق بالعمل وهذا قول الكعبي

المعتزلة واحتجوا على صحة هذا المذهب بهذه الاية ٥ اجاب القاضي فقال هذا
انما يلزم الجمع من كون الجنة مستحقة وبين كونها فضلا من الله ٥ قلنا اذا صح
اضاع الكعبي ملازم هذا الاستدلال وانما قلنا لا منافاة بين هذين الوصفين
لانه تعالى هو المتفضل بالاموال التي يمكن المكلف معها من كسب هذا الاستحقاق
فلما كان تعالى متفضلا باسباب كسب هذا الاستحقاق كان متفضلا بها قال
ولما ثبت هذا ثبت ان قوله يؤتيه من يشا لا بد من ان يكون مشروطا
بمن يستحقه ولولا ذلك لم يكن لقوله من قبل سابقوا الى مغفرة من ربكم
واعلم ان هذا ضعيف لانه تعالى متفضلا بنفس الجنة فان من وهب من انسان
كاغدا ودواة وقلما ثم ان هذا الانسان كتب بذلك المراد على هذا الكاغد
مصحفا وما عرف الواهب الانفعالات اداء ذلك الشي متفضل بل يقال انه مستحق
فكذا هاهنا ٥ واما قوله انه لا بد من الاستحقاق ثم لقوله من قبل سابقوا الى
مغفرة معنى فجوابه ان هذا الاستدلال عجيب لان المتفضل ان يتيسر له ان يتفضله
الى شرط يشا ويقول لا اتفضل الا مع هذا الشرط ثم قال تعالى
والله ذو الفضل العظيم ٥ والمراد به التنبيه على عظم حال الجنة وذلك لان
ذو الفضل العظيم اذا اعطى عطاء مدح به نفسه واثنى بسببه على نفسه فانه
لا بد وان يكون ذلك العطاء عظيما ٥ قوله تعالى **ما اصاب من مصيبة في**
الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من
قبل ٥ قال الزجاج انه تعالى لما قال سابقوا الى مغفرة بين ان المؤدي الى
الجنة والنار لا يكون الا بقضا وقدر والمعنى لا يوصل مصيبة من هذه
المصايب الا وهي مكتوبة عند الله والمصيبة في الارض قحط المطر وقلة النبات
ونقص الثمار وغلا الاسعار وتتابع الجوع ٥ والمصيبة في الانفس فيها قولان
الاول انها هي الامراض والفقر وذهاب الاولاد واقامة الحدود عليها
والثاني انها تتناول الخير والشر جميعا لقوله بعد ذلك لكيلا تاسوا على ما فاتكم
ولا تفرحوا بما اتاكم ثم قال تعالى الا في كتاب يعني مكتوب عند الله في اللوح
المحفوظ وفيه مسائل **المسئلة الاولى** دلت هذه الاية على ان جميع
الحوادث الارضية قبل دخولها في الوجود مكتوبة في اللوح المحفوظ قال المتكلمون وانما
كتب كل ذلك لوجوه احدها ليستدل الملائكة بذلك المكتوب على كونه سبحانه
عالما بجميع الاشيا قبل وقوعها ٥ وثانيها ليعرفوا حكمته فانه مع علمه
بانهم يقدمون على تلك المعاصي خلقهم ورزقهم ٥ وثالثها ليحذروا من امثال
تلك المعاصي ٥ ورابعها ليشكروا الله على توفيقه اياهم على الطاعات وعصمته

اياهم

اياهم عن المعاصي وقالت الحكماء ان الملائكة الذين وصفهم الله تعالى بانهم
هم المدبرات امرا وهم المقسمات امرا انما هي المبادي لحدوث الحوادث
في هذا العالم السفلي بواسطة الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية
فتصورها اسباب تلك الاسباب الى المسببات هو المراد من قوله
الا في كتاب **المسئلة الثانية** استدل جمهور اهل التوحيد بهذه
الاية على انه تعالى عالم بالاشيا قبل وقوعها خلافا لهشام بن الحكم ووجه
الاستدلال انه تعالى لما كتبها في الكتاب قبل وقوعها وجاءت مطابقة لذلك
الكتاب علمنا انه تعالى كان عالما بها باسرها قبل وقوعها **المسئلة الثالثة**
قوله ولا في انفسكم يتناول جميع مصايب الانفس فيدخل فيها كفرهم ومعاصيهم
فالاية دالة على ان جميع اعمالهم بتفاصيلها مكتوبة في اللوح المحفوظ ٥
ومثبتة في علم الله تعالى فكان الامتناع من تلك الاعمال محالا لان علم الله بوجودها
مناف لعدمها والجمع بين المتنافيين محال فلما حصل العلم بوجودها
وهذا العلم ممتنع الزوال كان الجمع بين عدمها وبين علم الله بوجودها محالا
المسئلة الرابعة انه تعالى لم يقل ان جميع الحوادث مكتوبة في الكتاب
لان حركات اهل الجنة والنار غير متناهية فاثباتها في الكتاب محال ٥
وانما خص ذلك بالارض والانفس وما دخل فيها احوال السموات
وانما خص ذلك بمصايب اهل الارض والانفس لا بسعادات الارض
والانفس وفي كل هذه الامور اشارات واسرار ٥ واما قوله **من قبل**
ان نبراها ٥ فقد اختلفوا فيه فقال بعضهم من قبل ان نخلق هذه المصايب
وقال بعضهم بل الامور الانفس ٥ وقال اخرون بل المراد نفس الارض والكل
محتمل لان ذكر الكل قد تقدم وان كان الاقرب نفس المصيبة الا انها هي المقصود
وقال اخرون المراد من قبل ان نبرا المخلوقات والمخلوقات وان لم يتقدم ذكرها
الا انها لظهورها يجوز عود الضمير اليها كما في قوله انا انزلناه ثم قال ٥
ان ذلك على الله يسير ٥ وفيه قولان احدهما ان حفظ ذلك على الله هين
والثاني ان اثبات ذلك على كثرته في الكتاب يسير على الله وان كان عسيرا على العباد
ونظير هذه الاية قوله وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب ان ذلك
على الله يسير ٥ ثم قال **لكيلا تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتاكم** ٥
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** هذه الاية تفيد جعل اول الكلام سببا لاخره
كما تقول قمت لاضربك فانه يفيد ان القيام سبب للضرب وهاهنا كذلك لانه

تعالى بين أن إخبار الله تعالى عن كون هذه الأشياء واقعة بالقضاء والقدر
ومثبتة في الكتاب الذي لا يتغير يوجب أن لا يشتد فرح الإنسان بما وقع
وأن لا يشتد حزنه بما لم يقع وهذا هو المراد من قوله عليه السلام من عرف سر الله
في القدر هانت عليه المصائب وتحقيق الكلام فيه أن على مذهب أهل السنة
أن وقوع كلها دفع واجب وعدم كل ما لم يقع واجب أيضا لأسباب أربعة
أحدها أن الله تعالى علم وقوعه فلو لم يقع انقلب العلم جهلا ٥ وثانيها
أن الله أراد وقوعه فلو لم يقع انقلبت الإرادة عبثا ٥ وثالثها أنه تعلقت
قدرة الله تعالى بإيقاعه فلو لم يقع لانقلبت تلك القدرة عجزا ٥ ورابعها أن الله تعالى
حكم بوقوعه بكلامه الأزلي فلو لم يقع لانقلب ذلك الخبر الصدق كذبا فإذا هو
الذي وقع لو لم يقع لتغيرت هذه الصفات الأربع من كمالها إلى النقص ومن
قدمها إلى الحدوث ٥ ولما كان ذلك ممتنعا علمنا أنه لا دافع لذلك الوقوع وحينئذ
يزول الغم والحزن عند ظهور هذه الحوادث وهانت عليه المحن والمصائب ٥
وأما المعتزلة فهب أنهم ينازعون في القدرة والإرادة ولكنهم يوافقون في
العلم والخبر إلا ما في هاتين الصفتين فأي فرق بين أن يلزم الجبر بسبب هاتين
الصفتين وبين أن يلزم بسبب الصفات الأربعة ٥ وأما الفلاسفة فالجبر
مذهبهم وذلك لأنهم ربطوا حدوث الأفعال الإنسانية بالتصورات الذهنية
والتخيلات ثم ربطوا تلك التصورات والتخيلات بالأدوار الفلكية التي لها مناهج
معلومة ويمتنع وقوع ما خالفها ٥ وأما الدهرية الذين لا يثبتون شيئا من
المؤثرات فهم لا بد وأن يقولوا بأن حدوث الحوادث اتفاقية وإذا كانت
اتفاقية لم يكن اختيارية فيكون الجبر لازما فظهر أنه لا مندوحة عن هذا الأمر
لفرق العقلاء سواء أقروا به أو أنكروه فهذا بيان وجه الاستدلال
أهل السنة بهذه الآية ٥ قالت المعتزلة الآية دالة على صحة مذهبنا في كون
العبد متمكنا مختارا وذلك من وجوه الأول أن قوله لكيلا تأسوا على ما فاتكم
يدل على أنه تعالى إنما أخبرهم بأن تلك المصائب مثبتة في الكتاب لأجل أن يحترزوا
عن الفرح والحزن ولولا أنهم قادرون على تلك الأفعال وإلا لما بقي لهذه اللام
فائدة والثاني أن هذه الآية تدل على أنه تعالى لا يريد أن يقع منهم الحزن
والفرح وذلك بخلاف قول المجبرة إن الله تعالى أراد كل ذلك منهم ٥ والثالث
أن قوله بعد هذه الآية **والله لا يحب كل مختال فخور** وهذا يدل على أنه تعالى
لا يريد ذلك إذ المحبة والإرادة سواء فهو خلاف قول المجبرة إن كل واقع فهو

مراد الله تعالى

مراد الله تعالى ٥ الرابع أنه تعالى أراد بظاهر التعليل على فعله بقوله لكيلا وهذا
يدل على أن أفعال الله تعالى معللة بالغرض وأقول العاقل ينبغي [illegible]
تعلق هذه الآيات بالجبر والقدر وتعلق كل الطائفتين بأكثرها فما **المسئلة
الثانية** قال أبو علي الفارسي قرأ أبو عمرو وحده بما أتاكم وقرأ الباقون آتاكم
ممدودا وحجة أبي عمرو أن أتاكم معادل لقوله فاتكم وكما أن الفعل الفائت في قوله
فاتكم للغائب كذلك الفعل الآتي في قوله بما أتاكم والعائد إلى الموصول في الكلمتين
الذكر المرفوع بأنه فاعل وحجة الباقين أنه إذا مد كان ذلك منسوبا إلى الله سبحانه
وهو المعطي لذلك والمفعول الأول للفعل في آتاكم ضميرا عائدا إلى اسم الله والثاني
محذوف من الصلة تقديره بما آتاكموه **المسئلة الثالثة** قال المبرد ليس المراد
من قوله لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم نفي الأسى والفرح على الإطلاق
لا تحزنوا حزنا يطغيكم حتى يخرجكم إلى أن تهلكوا أنفسكم ولا تعتدوا بثواب
ما سلب منكم ولا تفرحوا فرحا شديدا بطرا وأشرا فيه وبطرا ودليل ذلك قوله تعالى
والله لا يحب كل مختال فخور فدل بهذا على أنه ذم الفرح الذي يختال فيه صاحبه ويبطر
فأما الفرح بنعمة الله والشكر عليها فغير مذموم وهكذا كله ما روي عن ابن عباس
أنه قال ليس أحد إلا يفرح ويحزن ولكن اجعلوا المصيبة صبرا والخير شكرا
واحتج القاضي بهذه الآية على أنه تعالى لا يريد أفعال العباد ٥ والجواب عنه
أن كثيرا من أصحابنا فرق بين المحبة والإرادة فقال المحبة إرادة مخصوصة
وهي إرادة الثواب فلا يلزم من نفي هذه الإرادة نفي مطلق الإرادة قوله
الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ٥ **المسئلة الرابعة** في الآية قولان
الأول أن هذا بدل من قوله كل مختال فخور كأنه قال لا يحب المختال ولا يحب الذين
يبخلون يريد الذين يفرحون الفرح المطغي إذا رزقوا مالا أو حظا من الدنيا
فلحبهم له وعزته عندهم يبخلون به ولا يكفيهم أنهم يبخلون به بل يأمرون الناس
بالبخل وكل ذلك نتيجة فرحهم به وبطرهم عند إصابته ثم قال بعد ذلك فإن الله غني حميد
والقول الثاني في قوله الذين يبخلون كلام مستأنف لا تعلق له بما قبله وهو في
صفة اليهود الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم وبخلوا ببيان نعته وهو مبتدأ
وخبره محذوف دليل عليه قوله **ومن يتول فإن الله هو الغني الحميد** ٥
وحذف الخبر كثير في القرآن كقوله ولو أن قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت
به الأرض **المسئلة الخامسة** قال أبو علي الفارسي قرأ نافع وابن عامر فإن الله
الغني الحميد قال أبو علي الفارسي ينبغي أن يلحق هو فإنه مبتدأ إلا أن الفصل صلح

استعمال الا انه لا موضع للفصل في الاعراب وقد تحلف فلا يجد كقوله ان ترني
استعمل الا انه لا موضع للفصل في الاعراب وقد كلف يحل كقوله ان ترني انا
انا اقل منك مالا وولدا المسئلة السادسة قوله فان الله هو الغني الحميد
معناه ان الله غني فلا يعود ضرر عليه ببخل البخيل وقوله الحميد كانه
جواب عن السؤال يذكر هاهنا فانه تعالى لما كان عالما بانه يبخل بذلك المال
ولا يصرفه الى وجوه الطاعات فلم اعطاه ذلك المال فاجاب بانه تعالى حميد في
ذلك الاعطاء ومستحق الحمد حيث فتح عليه ابواب رحمته ونعمته فان قصر العبد في
الطاعة فان وباله عائد اليه قوله تعالى لقد ارسلنا رسلنا
بالبينات في تفسير البينات قولان الاول هو قول مقاتل بن سليمان انها
المعجزات الظاهرة والثاني هو قول مقاتل بن حيان اي ارسلناهم بالاعمال
التي تدعوهم الى طاعة الله والى الاعراض عن غير الله والاول هو الوجه لان
نبوتهم انما تثبت بتلك المعجزات ثم قال وانزلنا معهم الكتاب والميزان
ليقوم الناس بالقسط وانزلنا الحديد فيه باس شديد اعلم
ان نظم هذه الاية قوله تعالى الله الذي انزل الكتاب بالحق والميزان وقال
والسماء رفعها ووضع الميزان وهاهنا مسائل المسئلة الاولى في وجه
المناسبة من الكتاب والميزان والحديد وجوه احدها وهو الذي اقوله
ان مدار التكليف على امرين احدهما فعل ما ينبغي فعله والثاني ترك ما
ينبغي تركه والاول هو المقصود بالذات لان المقصود بالذات لو كان هو
الترك لوجب ان لا يخلق احدا لان الترك كان حاصلا في الازل واما فعل ما
ينبغي فعله فاما ان يكون متعلقا بالنفس وهو المعارف او بالبدن وهو اعمال
الجوارح فالكتاب هو الذي يتوسل به الى فعل ما ينبغي من الافعال النفسانية
لانه به يتميز الحق من الباطل والحجة من الشبهة والميزان هو الذي يتوسل به
الى فعل ما ينبغي من الافعال البدنية فان معظم التكاليف الشاقة في الافعال هو ما
يرجع الى معاملة الخلق والميزان هو الذي يتميز به العدل عن الظلم والزائد عن
الناقص واما الحديد ففيه باس شديد وهو زاجر للخلق عما لا ينبغي والحاصل
ان الكتاب اشارة الى القوة النظرية والميزان الى القوة العملية والحديد
اشارة الى دفع ما لا ينبغي ولما كان اشرف الاقسام رعاية المصالح الروحانية
ثم رعاية المصالح الجسمانية ثم الزجر عما لا ينبغي لا جرم روعي هذا الترتيب في هذه
الاية وثانيها المعاملة اما مع الخالق وطريقها الكتاب او مع الخلق وهم

الاحباب

الاحباب والمعاملة معهم بالتسوية وهي الميزان او مع الاعداء والمعاملة معهم
بالسيف والحديد وثالثها الاقوام ثلاثة اما السابقون وهم يعاملون الخلق
بمقتضى الكتاب فينصفون ولا ينتصفون وهم الذين ينصفون وينتصفون
فلا بد لهم من الميزان واما الظالمون وهم الذين ينتصفون ولا ينصفون
فلا بد لهم من الحديد والزجر ورابعها الانسان اما ان يكون في مقام الحقيقة
وهو مقام النفس المطمئنة وهو مقام المقربين فهاهنا لا يسكن الا الى الله
ولا يعمل الا بالكتاب كما قال الا بذكر الله تطمئن القلوب واما ان يكون
في مقام الطريقة وهو مقام النفس اللوامة ومقام اصحاب اليمين فلا بد له من
الميزان في معرفة الاخلاق حتى يحترز عن طرفي الافراط والتفريط ويبقى على الصراط
المستقيم واما ان يكون في مقام الشريعة وهو مقام النفس الامارة
وهاهنا لا بد له من الحديد للمجاهدة والرياضات الشاقة وخامسها الانسان اما
ان يكون صاحب المكاشفة والانس له الا بالكتاب او صاحب الطلب والاستدلال
فلا بد له من ميزان الدليل والحجة او صاحب العناد واللجاج فلا بد وان ينفى
من الارض بالحديد وسادسها ان الدين اما الاصول واما الفروع وبعبارة اخرى
اما المعارف واما الاعمال فالاصول من الكتاب واما الفروع فالمقصود الافعال
التي فيها عدلهم ومصلحتهم وذلك بالميزان لانه اشارة الى رعاية العدل والحديد
لمن ترك ذلك الطريق وسابعها الكتاب اشارة الى ما ذكر الله في كتابه من
الاحكام المقتضية للعدل والانصاف وهو ميزان المكول والحديد اشارة الى انهم
لو تمردوا لوجب ان يحملوا عليها بالسيف وهذا وجه المناسبات لكن فيما ذكرنا
تنبيه على الباقي المسئلة الثانية ذكروا في انزال الميزان وانزال
الحديد قولين الاول ان الله تعالى انزلهما من السماء روي ان جبريل نزل بالميزان
فدفعه الى نوح عليه السلام وقال مر قومك يزنوا به وعن ابن عباس نزل آدم
من السماء ومعه خمسة اشياء من الحديد السندان والكلبتان والميقعة والمطرقة
والابرة والميقعة ما يحدد به ويدل على هذا ما روى ابن عمر انه عليه السلام
قال ان الله تعالى انزل اربع بركات من السماء الى الارض انزل الحديد والنار
والماء والملح والقول الثاني ان معنى هذا الانزال الانشاء والتهيئة لقوله
وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج قال قطرب انزلناها اي هيأناها من النزل
يقال انزل الامير على فلان نزلا حسنا ومنهم من قال هذا من جنس قوله علفتها
تبنا بالقسط والاقسام هو الانصاف وهو ان تعطي قسط غيرك كما تاخذ قسط

والتقطه

بنفسك والعادل مقسط قال تعالى ان الله يحب المقسطين والقاسط الجائر
قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا ۝ واما الحديد ففيه البأس الشديد
فان آلات الحروب متخذة منها وفيه ايضا منافع كثيرة ۝ منها قوله تعالى
وعلمناه صنعة لبوس لكم ۝ ومنها ان مصالح العالم اما اصول واما فروع
اما الاصول فاربعة الزراعة والحياكة وبناء البيوت والسلطنة وذلك لان
الانسان مضطر الى طعام يأكله وثوب يلبسه وبناء يجلس فيه والانسان
مدني بالطبع فلا تتم مصلحته الا عند اجتماع انفار منهم يشتغل كل واحد
منهم بمهم خاص فحينئذ ينتظم من الكل مصالح الكل وذلك الانتظام لا بد ان
يفضي الى المزاحمة ولا بد من شخص يدفع ضرر البعض عن البعض وذلك هو
السلطان فثبت انه لا تنتظم مصلحة العالم الا بهذه الحرف الاربعة ۝ اما
الزراعة فمحتاجة الى الحديد وذلك في كرب الاراضي وحفرها ثم عند تكون هذه
الحبوب وتولدها لا بد من خبزها وتنقيتها وذلك لا يتم الا بالحديد ثم لا بد
من طبخها ولا يتم الا بالنار ولا بد فيه من المقدحة الحديدية ۝ واما الفاكهة فلا بد
من تنظيفها عن قشورها وقطعها على الوجوه الموافقة للاكل ولا يتم ذلك الا
بالحديد ۝ واما الحياكة فمعلوم انه يحتاج في تنقية القطن وغيره الى آلات الحراثة
وهي حديدية ثم يحتاج الى آلات الغزل الى الحديد ثم الى آلات الحياكة الى الحديد ثم
تحتاج في قطع الثياب وخياطتها الى الحديد ۝ واما البناء فمعلوم ان كمال
الحال فيه لا يحصل الا بالحديد ۝ واما اسباب السلطنة فمعلوم انها لا تتم
ولا تستكمل الا بالحديد وعند هذا يظهر ان اكثر مصالح العالم لا تتم الا بالحديد
ويظهر ايضا ان الذهب لا يقوم مقام الحديد في شيء من هذه المصالح فلو لم
يوجد الذهب في الدنيا ما كان يختل من مصالح الدنيا ولو لم يوجد الحديد
لاختلت مصالح الدنيا ثم ان الحديد لما كانت الحاجة اليه شديدة جعله
سهل الوجدان كثير الوجود ۝ والذهب لما قلت الحاجة اليه جعله عزيز
الوجود وهذا يظهر اثر جود الله ورحمته على عبيده فان كل ما كانت حاجتهم
اليه اكثر جعل وجدانه اسهل ولهذا قال بعض الحكماء ان اعظم الامور حاجة
اليه هو الهواء فانه لو انقطع وصوله الى القلب لحظة لمات الانسان في
الحال فلا جرم جعله الله اسهل الاشياء وجدانا وهيأ اسباب التنفس والآلة
حتى ان الانسان يتنفس دائما بمقتضى طبعه من غير حاجة فيه الى تكلف عمل
وبعد الهواء الماء الا انه لما كانت الحاجة الى الماء اقل من الحاجة الى الهواء جعل

تحصيل

تحصيل الماء اشق قليلا من تحصيل الهواء وبعد الماء الطعام ۝ ولما كانت
الحاجة الى الطعام اقل من الحاجة الى الماء جعل تحصيل الطعام اشق من تحصيل
الماء ثم تتفاوت الاطعمة في درجات الحاجة والعزة فكلما كانت الحاجة
اليه اشد كان وجدانه اسهل فكلما كان وجدانه اعز كانت الحاجة اليه
اقل ۝ والجوهر لما كانت الحاجة اليها قليلة جدا لا جرم كانت عزيزة جدا
فعلمنا ان كل شيء كانت الحاجة اليه اشد جعله الله اسهل الاشياء وجدانا ولما
فالان عز سمى ارجو حصول الكل بفضله ۝ والناس مستغرقون في احاسنه
واذا انفاس الهوى وكل ذي نفس يحتاج الى انفاسه ۝
ثم قال تعالى وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب ان الله قوي عزيز
وفيه مسائل المسألة الاولى المعنى وليعلم الله من ينصره اي ينصر دينه
وينصر رسله باستعمال السيوف والرماح وسائر السلاح في مجاهدة اعداء
الدين بالغيب اي غائبا عنهم قال ابن عباس ينصرونه ولا يبصرونه ومر شبهه قوله
تعالى ان تنصروا الله ينصركم المسألة الثانية احتج من قال بحدوث علم الله
تعالى بقوله وليعلم الله والجواب ان الله تعالى اراد بالعلم المعلوم فكأنه تعالى
قال ولتقع نصرة الرسول على السلاح من نصره المسألة الثالثة قال الجبائي
قوله تعالى ليقوم الناس بالقسط دلالة على انه تعالى انزل الميزان والحديد ومراده
من العباد ان يقوموا بالقسط وان ينصروا الرسل واذا كان هذا مراده من
الكل فقد بطل قول المجبرة انه اراد من بعضهم خلاف ذلك وجوابه كيف
يمكن ان يريد من الكل ذلك مع علمه بان ضده موجود وان الجمع بين الضدين محال
غير مراد المسألة الرابعة لما كانت النصرة قد تكون ظاهرة كما يقع
من منافق او ممن مراده المنافع في الدنيا بين تعالى ان الذي اراده النصرة
بالغيب ومعناه ان يقع عن اخلاص بالقلب ثم بين تعالى انه قوي عزيز قوي
على الامور عزيز لا يمانع ۝ قوله تعالى ولقد ارسلنا نوحا
وابراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب فمنهم واعلم انه تعالى
لما ذكر انه ارسل الرسل بالبينات والمعجزات وانه انزل الميزان والحديد
وامر الخلق بان يقوموا بنصرتهم اتبع ذلك ببيان سائر الاشياء التي انعم الله بها
عليهم فبين انه تعالى شرف نوحا وابراهيم عليهما السلام بالرسالة ثم جعل في ذريتهما
النبوة والكتاب فما جاءت بعدهما احد بالنبوة الا وكان من اولادهما وانما قدم
النبوة على الكتاب لان كمال حال النبي عليه السلام ان يصير صاحب الكتاب والشرع

ثم قال فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون المسئلة الخامسة فمنهم
اي في الذرية او من المرسل اليهم لدلالة الارسال والمرسلين عليهم والمعنى ان منهم
مهتد ومنهم فاسق والغلبة للفساق وفي الفاسق هاهنا قولان الاول انه
الذي ارتكب الكبيرة سواء كان كافرا او مؤمنا او لم يكن لان هذا الاسم
يطلق على الكافر وعلى من ارتكب الكبيرة اذا كان مرتكبا للكبيرة والثاني
المراد بالفاسق هاهنا الكافر لان الاية دلت على انه تعالى جعل الفاسق بالضد
من المهتدين وكان المراد فمنهم من قبل الدين واهتدى ومنهم من لم يقبل
ولم يهتد ومعلوم ان من كان كذلك كان كافرا وهذا ضعيف لان المسلم
الذي عصى فلا يقال فيه انه لم يهتد الى وجه رشده ودينه قوله تعالى
ثم قفينا على آثارهم برسلنا وقفينا بعيسى ابن مريم وآتيناه
الانجيل فيه مسئلتان المسئلة الاولى معنى قفى اذا اتبعه
بعد ان مضى والمراد انه تعالى ارسل بعضهم بعد بعض الى ان انتهى الى ايام
عيسى فارسله الله تعالى بعدهم وآتاه الانجيل المسئلة الثانية قال
ابن جني قرأ الحسن وآتيناه الانجيل بفتح الهمزة قال وهذا مثال لا نظير له
لانه افعيل وهو عندهم من نجل الشيء اذا استخرجه لانه يستخرج به الاحكام
والتورية فوعلة من ورى الزند يري اذا خرج النار ومثله الفرقان
وهو فعلان من فرقت بين الشيئين فعلى هذا لا يجوز فتح الهمزة لانه لا نظير
له وغالب الظن انه ما قرأه الا عن سماع وله وجهان احدهما انه شاذ سلك
كما قال بعضهم في البرطيل والثاني انه ظن الانجيل اعجميا فحرف مثاله تنبيها
على كونه اعجميا قوله تعالى وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه
رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها فيه مسائل المسئلة الاولى
احتج اصحابنا بهذه الاية على ان فعل العبد خلق لله تعالى وكسب للعبد
قالوا لانه تعالى حكم بان هذه مجعولة لله تعالى وحكم بانهم ابتدعوا تلك الرهبانية
قال القاضي المراد بذلك انه تعالى لطف بهم حتى قويت دواعيهم الى الرهبانية
التي هي تحمل الكلفة الزائدة على ما يجب من التخلي واللباس الخشن والجواب
ان هذا ترك للظاهر بغير دليل على انا وان سلمنا ذلك فهو يحصل
مقصودنا ايضا وذلك لان حال الاستواء يمتنع حصول الرجحان والا فقد حصل الرجحان
عند الاستواء والجمع بينهما متناقض واذا كان الحصول عند الاستواء ممتنعا كان
عند المرجوحية اولى ان يصير ممتنعا واذا امتنع المرجوح وجب الراجح ضرورة

انه لا خروج

انه لا خروج عن طرفي النقيض المسئلة الثانية قال مقاتل المراد من الرأفة
والرحمة هو انهم كانوا متوادين بعضهم مع بعض كما وصف الله اصحاب محمد
عليه السلام بذلك في قوله رحماء بينهم المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف
قرئ رآفة على فعالة المسئلة الرابعة الرهبانية معناها الفعلة المنسوبة
الى الرهبان وهو الخائف فعلان من رهب كخشيان من خشي وقرئ رهبانية
بالضم كانها نسبة الى الرهبان وهو جمع راهب كراكب وركبان والمراد
من الرهبانية ترهبهم في الجبال فارين من الفتنة في الدين مخلصين انفسهم
للعبادات التي كانت واجبة عليهم من الخلوة واللباس الخشن والاعتزال عن النساء
والتعبد في الغيران والكهوف عن ابن عباس في ايام الفترة بين عيسى ومحمد عليهما
السلام غير الملوك التورية والانجيل فساح قوم في الارض ولبسوا الصوف
وروي عن ابن مسعود اما علمت ان بني اسرائيل تفرقوا سبعين فرقة كلها في النار
الا ثلاثة فرق فرقة آمنت بعيسى عليه السلام وقاتلوا اعداء الله في نصرته
حتى قتلوا وفرقة لم يكن لها طاقة بالقتال فامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر
وفرقة لم يكن لها طاقة بالامرين فلبسوا العباء الصوف وخرجوا الى القفار
والفيافي وهو قوله وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية
ابتدعوها الى آخر الاية المسئلة الخامسة لم يعن تعالى بابتدعوها طرفي
الذم بل المراد انهم احدثوها من عند انفسهم ونذروها ولذلك قال تعالى ما
كتبناها عليهم المسئلة السادسة رهبانية منصوب بفعل مضمر
يفسره الظاهر تقديره ابتدعوا رهبانية ابتدعوها وقال ابو علي الفارسي الرهبانية
لا يستقيم حملها على جعلنا لان ما يبتدعونه هم لا يجوز ان يكون مجعولا لله تعالى واقول
هذا الكلام انما يتم لو ثبت امتناع مقدور بين قادرين ومن اين يليق بابي
علي ان يخوض في امثال هذه الاشياء ثم قال ما كتبناها عليهم الا ابتغاء
رضوان الله ففيه قولان احدهما انه استثناء منقطع اي ولكنهم ابتدعوها
ابتغاء رضوان الله الثاني انه استثناء متصل والمعنى انا ما تعبدناهم
بها الا على وجه ابتغاء مرضات الله تعالى والمراد انها ليست واجبة فان المقصود
من فعل الواجب دفع العقاب بل المندوب المقصود منه الا تحصيل مرضات الله
اما قوله فما رعوها حق رعايتها ففيه اقوال احدها
ان هؤلاء الذين ابتدعوا هذه الرهبانية ما رعوها حق رعايتها ففيه اقوال بل
ضموا اليها التثليث والاتحاد واقام اناس منهم على دين عيسى حتى ادركوا محمدا عليه السلام وسلم

مرضات ح

فآمنوا به فهو قوله فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم وكثير منهم فاسقون
وثانيها أنا ما كتبناها عليهم تلك الرهبانية إلا ليتوسلوا به إلى مرضات الله
ثم إنهم أتوا بتلك الأفعال لكن لا لهذا الوجه بل لوجه آخر وهو طلب الدنيا
والرياء والسمعة ۝ وثالثها أنا لو كتبناها عليهم تركوها فيكون ذلك ذنبا
لهم من حيث أنهم تركوا الواجب ۝ ورابعها أن الذين لم يرعوها
حق رعايتها الذين أدركوا محمدا صلى الله عليه وسلم ولم يؤمنوا به ويدل على هذا ما
روي أنه عليه السلام قال من آمن بي وصدقني واتبعني فقد رعاها حق رعايتها
ومن لم يؤمن بي فأولئك هم الهالكون ۝ وخامسها أن الصالحين من قوم عيسى عليه
السلام ابتدعوا الرهبانية وانقرضوا عليها ثم جاء بعدهم قوم اقتدوا بهم في
اللسان وما كانوا مقتدين بهم في العمل فهم الذين ما رعوها حق رعايتها ۝
قال عطاء لم يرعوها كما رعاها الحواريون ثم قال وكثير منهم أظهروا الفسق
وتركوا تلك الطريقة ظاهرا وباطنا ۝ قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا
اتقوا الله وآمنوا برسوله اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية الأولى فآتينا الذين
آمنوا أي من قوم عيسى أجرهم وقال في هذه الآية يا أيها الذين آمنوا والمراد
به أولئك فأمرهم أن يتقوا الله ويؤمنوا بمحمد عليه السلام ثم قال يؤتكم كفلين
من رحمته أي نصيبين من رحمته لإيمانكم أولا بعيسى وثانيا بمحمد عليه السلام ونظيره قوله
أولئك يؤتون أجرهم مرتين ۝ وههنا سؤالان السؤال الأول ما الكفل في اللغة
الجواب قال المؤرج الكفل النصيب بلغة هذيل وقال غيره بل هذا بلغة الحبشة
وقال المفضل بن سلمة الكفل كساء يديره الراكب حول السنام حتى يتمكن من القعود
على البعير السؤال الثاني أنه تعالى لما آتاهم كفلين وأعطى المؤمنين كفلا واحدا
كان حالهم أعظم ۝ والجواب روي أن أهل الكتاب افتخروا بهذا السبب على
المسلمين وهو ضعيف لأنه لا يبعد أن يكون النصيب الواحد أزيد قدرا من النصيبين
فإن المال إذا قسم بنصفين كان الكفل الواحد حاصلا منه ثم إذا قسم النصيب في القسمة
الأولى أزيد من نصف القسمة الثانية فكذا ههنا ثم قال بعد ذلك
ويجعل لكم نورا تمشون به ويغفر لكم وهو النور المذكور في قوله يسعى
نورهم ويغفر لكم ما أسلفتم من المعاصي والله غفور رحيم قوله تعالى
لئلا يعلم أهل الكتاب ألا يقدرون على شيء من فضل الله فيه مسائل
المسألة الأولى قال الواحدي رحمه الله هذه الآية مشكلة وليس للمفسرين
فيها كلام واضح في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وأكثر المفسرين

على أن لا هنا

على أن لا ههنا صلة زائدة والتقدير ليعلم أهل الكتاب ۝ وقال أبو مسلم الأصفهاني
وجمع آخرون هذه الكلمة ليست زائدة ۝ فاعلم أنه لابد ههنا من تقديم مقدمة
وهي أن أهل الكتاب وهم بنو إسرائيل كانوا يقولون الوحي والرسالة والكتاب والشرع
ليس إلا لنا وإنه تعالى خصنا بهذه الفضيلة العظيمة من بين جميع العالمين إذا
عرفت هذا فنقول إنه تعالى لما أمر أهل الكتاب بالإيمان بمحمد عليه السلام ووعدهم
الأجر العظيم في ذلك الإيمان أتبعه بهذه الآية والغرض منها أن يزيل عن قلوبهم اعتقاد
أن النبوة مختصة بهم فقال إنما بالغنا في هذا البيان وأطلنا
في الوعد والوعيد ليعلم أهل الكتاب أنهم لا يقدرون على تخصيص فضل الله بقوم
معينين ولا يمكنهم حصر الرسالة والنبوة في قوم مخصوصين
وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ۝ ولا اعتراض عليه في ذلك أصلا ۝ أما
القول الثاني وهو أن لفظة لا غير زائدة فاعلم أن الضمير في قوله ألا يقدرون
عائد إلى الرسول وأصحابه والتقدير لئلا يعلم أهل الكتاب أن النبي والمؤمنين لا يقدرون
على شيء من فضل الله وأن الفضل بيد الله ۝ أي وليعلموا أن الفضل بيد الله فيصير
التقدير أنا جعلنا كذا وكذا لئلا يعتقد أهل الكتاب أنهم يقدرون على حصر فضل
الله وإحسانه في أقوام معينين وليعتقدوا أن الفضل بيد الله ۝ واعلم أن
هذا القول ليس فيه إلا أنا أضمرنا فيه زيادة فقلنا في قوله وأن الفضل بيد
الله تقديره وليعتقدوا أن الفضل بيد الله تعالى يؤتيه وليعلموا أن الفضل بيد الله
وأما القول الأول فقد افتقرنا فيه إلى حذف شيء موجود ومن المعلوم وليعلموا الإضمار
أولى من الحذف لأن الكلام إذا افتقر إلى الإضمار لم يوهم ظاهره باطلا أصلا
أما إذا افتقر إلى الحذف كان ظاهره موهما للباطل فعلمنا أن هذا القول أولى
المسألة الثانية قال صاحب الكشاف قرئ لكي يعلم ولكيلا يعلم وليعلم
ولأن يعلم بإدغام النون في الياء وحكى ابن جني في المحتسب عن قطرب عن الحسن
ليلا بكسر اللام وسكون الياء وحكى ابن مجاهد عنه بفتح اللام وجزم الياء من غير همز
قال ابن جني وما ذكره قطرب أقرب وذلك أن الهمزة إذا حذفت بقي لئلا فيجب
إدغام النون في اللام فيصير للا فيجتمع اللامات فيجعل الوسطى لسكونها وانكسار ما
قبلها ياء فيصير ليلا ۝ وأما رواية ابن مجاهد عنه فالوجه فيه أن لام الجر إذا
أضفته إلى المضمر فتحته تقول لهم فشبه المظهر بالمضمر عليه كما قال أبو عبيدة إن
بعضهم قرأ وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال ۝ أما قوله تعالى وأن الفضل بيد الله
أي في ملكه وتصرفه واليد مثل يؤتيه من يشاء لأنه قادر مختار يفعل بحسب
الاختيار والله ذو الفضل العظيم والعظيم لابد وأن يكون إحسانه عظيما
والمراد منه تعظيم حال محمد صلى الله عليه وسلم في نبوته وشرعه وكتابه والله أعلم

سورة المجادلة عشرون واثنتان وهي مدنية بالاتفاق

بسم الله الرحمن الرحيم ٥

قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير ٥ روي أن خولة بنت
ثعلبة امرأة أوس بن الصامت أخي عبادة بن الصامت رآها زوجها وهي
تصلي وكانت حسنة الجسم وكان بالرجل لمم فلما سلمت راودها فأبت فغضب
وكان به خفة فظاهر منها فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت إن أوسا
تزوجني وأنا شابة مرغوب فيّ فلما خلا سني ونثرت له بطني جعلني كأمه
وإن لي صبية صغارا إن ضممتهم إليه ضاعوا وإن ضممتهم إليّ جاعوا ٥ ثم
ههنا روايتان يروى أنه عليه السلام قال لها ما عندي في أمرك شيء
وروي أنه عليه السلام قال لها حرمت عليه فقالت يا رسول الله ما ذكر طلاقا وإنما
هو أبو ولدي وأحب الناس إليّ فقال حرمت عليه فقالت أشكو إلى الله فاقتي
ووجدي فكلما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حرمت عليه هتفت وشكت إلى الله
فبينما هي كذلك إذ تربد وجهه صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية ثم إنه عليه السلام
أرسل إلى زوجها وقال ما حملك على ما صنعت فقال الشيطان فهل من رخصة فقال
نعم وقرأ عليه الأربع آيات وقال له هل تستطيع الصوم فقال لا والله فقال هل
تستطيع العتق قال لا والله لولا أني آكل في اليوم مرة أو مرتين لكل بصري
ولظننت أني أموت فقال هل تستطيع أن تطعم ستين مسكينا فقال لا والله يا رسول الله
إلا أن تعينني منك بصدقة فأعانه بخمسة عشر صاعا وأخرج أوس من عنده مثله
فتصدق به على ستين مسكينا ٥ واعلم أن في هذا الخبر مباحث الأول قال أبو
سليمان ليس المراد من قوله في هذا الخبر وكان به لمم الخبل والجنون إذ
لو كان به ذلك ثم ظاهر في تلك الحالة لم تكن يلزمه شيء بل معنى اللمم ههنا الإلمام
بالنساء وشدة الحرص والتوقان إليهن ٥ البحث الثاني أن الظهار
كان من أشد طلاق الجاهلية لأنه في التحريم أوكد ما يمكن فإن كان هذا الحكم صار
مقررا بالشرع كانت الآية ناسخة له وإلا لم يعد نسخا لأن النسخ إنما يدخل
في الشرائع لا في عادة الجاهلية لكن الذي روي أنه صلى الله عليه وسلم قال لها
حرمت عليه أو قال ما أراك إلا قد حرمت كالدلالة على أنه كان شرعا فأما ما
روي أنه توقف في الحكم فلا يدل على ذلك البحث الثالث أن هذه الواقعة

تدل على أن من انقطع رجاؤه عن الخلق ولم يبق له في مهمه أحد سوى الخالق
كفاه الله ذلك المهم ٥ ولنرجع إلى التفسير أما قوله قد سمع الله ففيه مسائل
المسألة الأولى قوله قد معناه التوقع لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان والمجادلة كانا متوقعين أن يسمع الله مجادلتها وشكواها وينزل في ذلك
ما يفرج عنها **المسألة الثانية** كان حمزة يدغم الدال في السين من قد سمع
الله وكذلك في نظائره لأنه تعالى أخبر عن هذه المرأة أنها المجادلة
وهي قوله تجادلك في زوجها أي تجادلك في شأن زوجها وتلك المجادلة أنه عليه
السلام كلما قال لها حرمت عليه قالت والله ما ذكر طلاقا ٥ وثانيها شكواها
إلى الله فاقتها ووحدتي وقولها إن لي صبية صغارا ٥ ثم قال سبحانه والله
يسمع تحاوركما والمحاورة المراجعة في الكلام حار الشيء يحور حورا أي رجع يرجع
رجوعا ومنه نعوذ بالله من الحور بعد الكور وكلمته فما أحار بكلمة أي فما أجاب
ثم قال إن الله سميع بصير أي يسمع كلام من يناديه ويبصر من يتضرع إليه
وقوله **والذين يظاهرون منكم من نسائهم** ٥ اعلم أن قوله والذين
يظاهرون فيه مسائلان **المسألة الأولى** ما يتعلق بمباحث اللغة
والفقهية فنقول في هذه الآية بحثان أحدهما أن الظهور ما هو والثاني
أن الظاهر من هو وقوله من نسائهم فيه بحث وهو أن المظاهر منها من هي ٥
البحث الأول وهو أن الظاهر ففيه مقامان المقام الأول في البحث عن هذه
اللفظة بحسب اللغة وفيه قولان أحدهما أنه عبارة عن قول الرجل لامرأته أنت
علي كظهر أمي فهو مشتق من الظهور ٥ والثاني وهو قول صاحب النظم أنه ليس
مأخوذا من الظهر الذي هو عضو من الجسد لأنه ليس الظهر بأولى بالذكر في هذا
الموضع من سائر الأعضاء التي هي مواضع المباضعة والتلذذ بل الظهر ههنا
مأخوذ من العلو ومنه قوله تعالى فما استطاعوا أن يظهروه أي يعلوه وكل من علا
شيئا فقد ظهره وقد سمي المركوب ظهرا لأن راكبه يعلوه وكذلك امرأة الرجل
ظهره لأنه يعلوها بملك البضع وإن لم يكن من ناحية الظهر وكان امرأة الرجل
مركب للرجل وظهر له ويدل على صحة هذا المعنى أن العرب تقول في الطلاق نزلت
عن ظهر امرأتي أي طلقتها وفي قولهم أنت علي كظهر أمي حذف وإضمار لأن تأويله
ظهرك علي أي ملكي إياك وعلوي عليك حرام كما أن علوي على أمي وملكها حرام علي ٥
المقام الثاني في الألفاظ المستعملة لهذا المعنى في عرف الشريعة الأصل في هذا
الباب ٥ أن يقال أنت علي كظهر أمي فأما أن يكون لفظ الظهر ولفظ الأم مذكورين

واما ان يكون لفظ الام مذكورا دون لفظ الظهر ٥ واما ان يكون لفظ الظهر
مذكورا دون لفظ الام ٥ واما ان لا يكون واحدا منهما مذكورا فهذه اقسام اربعة
القسم الاول اذا كانا مذكورين وهو معتبر بالاتفاق لاسابقه في الصلاة
اذا انتظم الثلاثة فلو قال انت علي كظهر امي فقيل انه صريح وقيل يحتمل ان
يريد انها كظهر امي في صفة بهذه الاحتمالات كما لو قال لامراته انت طالق
ثم قال اردت بذلك الاخبار عن كونها طالقا من جهة فلان ٥ القسم الثاني
ان يكون الام مذكورة والا يكون الظهر مذكورا وتفصيل مذهب الشافعي رح فيه ان
الاعضا قسمان منها ما يكون الظهر مذكورا ومنها ما يكون التشبيه بها غير
مشعر بالاكرام ٥ اما الاول فلقوله انت علي كرجل او كبطن امي او كروح امي
فان اراد الظهار كان ظهارا وان اراد الكرامة فليس بظهار فان لفظه يحتمل
للكرامة وان اطلق ففيه تردد هو التفصيل مذهب الامام رضي الله عنه واما مذهب
ابي حنيفة رحمه الله فقال ابو بكر الرازي في احكام القرآن اذا شبهه زوجته بعضو
من الام يحل له النظر اليه لم يكن ظهارا وهو كقوله انت علي كيد امي او كراسها
اما اذا شبهها بعضو من الام يحرم له النظر اليه كان ظاهرا اما اذا قال انت علي
كبطن امي او كفخذها والاقرب عندي هذا القول القديم للامام الشافعي رضي الله عنه وهو انه
لا يصح الظهار من سوى هذه الالفاظ والدليل عليه ان حل الزوجة كان ثابتا وبراءة الذمة
وحوب الكفارة كانت ثابتة والاصل في الثابت البقاء على ما كان ترك العمل به
فيما اذا قال انت علي كظهر امي لمعنى مفقود في سائر الصور وهو ان هذا اللفظ
المعهود في الجاهلية هو كقوله انت علي كظهر امي ولذلك سمي ظهارا فكان هذا اللفظ
سبب العرف مشعرا بالتحريم ولم يوجد هذا المعنى في سائر الالفاظ فوجب البقا على
حكم الاصل ٥ القسم الثالث ما اذا كان الظهر مذكورا فقط فنقول بلا مرية
المرتبة الاولى اي تجري التشبيه بالمحرمات من النسب والرضاع وفيه قولان
القديم انه لا يكون ظهارا ٥ والثاني الجديد انه يكون ظهارا وهو قول ابي حنيفة رحمه الله
المرتبة الثانية شبهها بالمراة المحرمة تحريما موقتا مثلا ان يقول انت كظهر
اختي فهذا ايضا لا يكون ظهارا ودليله ما ذكرناه في المسالة الاولى وحجة
ابي حنيفة رحمه الله انه تعالى قال والذين يظاهرون ظاهر هذه الاية يقتضي حصول
الظهار بكل محرم فنقص على الام فقد خص والجواب انه تعالى لما قال بعده
ما هن امهاتهم ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم دل على ان المراد هو الظهار
بذكر الام ولان حرمة الام اشد من حرمة سائر المحارم فيقول المقتضي

بنفا الكل

بنفا الكل ما تم على ما بيناه وهذا الفارق موجود فوجب ان لا يجوز القياس
القسم الرابع ما اذا لم يذكر لا الظهر ولا الام فكما لو قال انت علي كبطن
اختي وعلى قياس ما تقدم يجب ان لا يكون ذلك ظهارا ٥ والبحث الثاني
الظهار وفيه مسائل **المسالة الاولى** قال الشافعي رضي الله عنه الضابط ان كل
من صح طلاقه صح ظهاره فعلى هذا ظهار الذمي يصح عنده وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يصح
واحتج الشافعي رحمه الله بعموم قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ٥ واما القياس
وهو ان الاداة [illegible] ان يفيد الظهار في التحريم والذمي اهل لذلك بدليل صحة طلاقه ٥
واذا ثبت هذا وجب ان يصح منه هذا التصرف قياسا على سائر التصرفات
والثاني ان الكفارة انما وجبت على المسلم زجرا عن هذا الفعل الذي هو منكر من
القول وزورا وهذا المعنى قائم في حق الذمي فيجب ان يصح ٥ واحتج ابو
ابي حنيفة رحمه الله بهذه الاية من وجوه ٥ الاول ان قوله تعالى الذين
يظاهرون منكم من نسائهم وذلك خطاب للمؤمنين فيدل على ان الظهار مخصوص بالمؤمنين
الثاني من لوازم الظهار الصحيح وجوب الصوم على العاجز عن الاعتاق
بدليل قوله والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا الى قوله فصيام
شهرين والايجاب الصوم على الذمي ممتنع لانه لو وجب ٥ اما مع الكفر فهو باطل
بالاجماع او بعد الايمان فهو باطل ايضا بالاتفاق لقوله عليه السلام الاسلام
يجب ما قبله ٥ والجواب عن الاول من وجهين احدهما ان قوله منكم خطاب مشافهة
فيما ولا يعم اهل ضرب فلم قلتم انه خص بالمؤمنين سلمنا انه مختص بالمؤمنين
فلم قلتم انه مختص بالمؤمنين فيما لم ذكر يدل على ان حالهم غير حالهم بخلاف ذلك لا سيما
ومن مذهب هذا القائل ان التخصيص بالذكر لا يدل على ان حال ما عداه
بخلافه سلمنا انه يدل عليه لكن دلالة المفهوم اضعف من دلالة المنطوق
فكان التمسك بعموم قوله والذين يظاهرون اولى سلمنا ان الاية تتناول الفريق
لكن من مذهب ابي حنيفة رحمه الله ان العام اذا ورد بعد الخاص كان ناسخا
للخاص والذي تمسكنا به هو قوله والذين يظاهرون من نسائهم متاخر في
الذكر عن قوله والذين يظاهرون منكم والظاهر انه كان متاخرا في النزول
ايضا فالمجاز اولى والجواب عن الثاني من وجوه الاول ان من لوازمه ايضا
انه متى عجز عن الصوم اكتفى منه بالاطعام فههنا ان تحقق العجز وجب ان
يكتفى منه بالاطعام وان لم يتحقق العجز فقد زال السؤال ٥ والثاني ان الصوم
بدل عن الاعتاق والبدل اضعف من المبدل ثم ان العبد عاجز عن الاعتاق

مع انه يصح ظهاره فاذا كان فوات اقوى الامرين كيف يمنع من القول بصحة
الظهار قال القاضي حسين من اصحابنا انه تعالى لو اراد التخلص من النبي
فاسلم وصح ٥ اما قوله ان الاسلام يجب ما قبله انه عام والتكليف
بالتكفير خاص والخاص مقدم على العام ايضا فنحن لا نكلف المصوم بل نقول ان
اردت ازالة التحريم فصم والا فلا **المسئلة الثانية** قال الشافعي
وابو حنيفة ومالك رحمهم الله لا يصح ظهار المراة من زوجها وهي ان تقول المراة
لزوجها انت علي كظهر امي وقال الاوزاعي هو يمين تكفرها هذا خطا لان الحل
والحرمة ليس اليها ولذلك لعان مع وهو الاصل فكيف يملكه المراة ولان الظهار يوجب تحريما
بالقول والمراة لا تملك ذلك بدليل انها لا تملك الطلاق **المسئلة الثالثة**
قال الشافعي وابو حنيفة رحمهما الله اذا قال انت علي كظهر امي يبطل الظهار بمضي
اليوم وقال مالك وابن ابي ليلى هو مظاهر ابدا لنا ان التحريم الحاصل بالظهار
قابل للتوقيت والا لما انحل بالتكفير واذا كان قابلا للتوقيت فاذا وقته
وجب ان يتقدر بحسب ذلك الوقت قياسا على اليمين فهذا ما يتعلق بالمباحث
بقوله منكم والذين يظاهرون ٥ اما قوله من نسائهم فيتعلق به احكام الظهار
٥ واختلفوا في انه هل يصح الظهار عن الامة فقال ابو حنيفة والشافعي رحمهما الله
لا يصح وقال الاوزاعي يصح ٥ حجة الشافعي رحمه الله ان الحل كان ثابتا والتكفير
لم يكن واجبا والاصل في الثابت البقاء والاية لا تتناول هذه الصورة لان قوله
والذين يظاهرون من نسائهم يتناول الحرائر دون الاماء والدليل عليه من نسائهم والمفهوم
منه الحرائر ولولا ذلك لما صح عطف قوله او ما ملكت ايمانكم لان الشي لا يعطف
على نفسه وقال بعد وامهات نسائكم وكان ذلك على الزوجات دون ملك اليمين **المسئلة
الرابعة** فيما يتعلق بهذه الاية من القراءات ٥ قال ابو علي قرا نافع وابن كثير
وابو عمرو والذين يظهرون بغير الف وقرا عاصم يظاهرون بضم الياء وتخفيف
الظاء والالف وقرا ابن عامر وحمزة والكسائي يظاهرون بفتح الياء وبالالف مشددة
الظاء قال ابو علي ظاهر من امراته وظهر مثل ضاعف وضعف وتدخل التاء على
كل واحد منهما فيصير يتظاهر ويتظهر ويدخل حرف المضارعة فيصير يتظاهر ويتظهر
ثم يدغم التاء في الظاء لتقاربهما فيصير يظاهر ويظهر ويفتح الياء التي هي حرف
المضارعة لانها للمطاوعة كما يفتحها في يتدحرج الذي هو مضارع دحرجته فتدحرج
واما فتحت الياء في يظاهر ويظهر انه المطاوع كان يتدحرج اذا اتى مثل هذا
التصرف **المسئلة الخامسة** لفظة منكم والذين يظاهرون منكم توبيخ

للعرب

للعرب ولتهجين عادتهم في الظهار لانه كان من ايمان اهل الجاهلية خاصة دون
سائر الامم **المسئلة الاولى** ما هن امهاتهم فيه سلطان قرا
عاصم في رواية المفضل امهاتهم بالرفع والباقون بالنصب على اللغة الحجازية ووجه
الرفع انه لغة تميم قال سيبويه وهو اقيس الوجهين وذلك ان النفي كالاستفهام
وكما لا يغير الاستفهام الكلام عما كان عليه فكذا ينبغي ان لا يغير النفي الكلام عما
كان عليه ووجه النصب انه لغة اهل الحجاز والاخذ في التنزيل بلغتهم اولى
وعليها جاء قوله ما هذا بشرا ووجهه من القياس ان ما تشبه ليس في امرين
احدهما انها تدخل على المبتدا والخبر كما ان ليس كذلك والثاني انها تنفي ما في الحال واذا حصلت
المشابهة من هذين الوجهين وجب حصول المساواة في سائر الاحكام الا ما خص بالدليل
قياسا على ليس **المسئلة الثانية** في الاية اشكال وهو ان من
قال لامراته انت علي كظهر امي فهو شبه الزوجة بالام ولم يقل انها ام فكيف
يليق ان يقال على سبيل الابطال ٥ لقوله ما هن امهاتهم وكيف يليق ان يقال انهم
ليقولون منكرا من القول وزورا ٥ والجواب ان الكذب انما يلزم لو كان قوله
انت علي كظهر امي اما ان جعله اخبارا او انشاء وعلى التقدير الاول انه كذب
لان الزوجة محللة والام محرمة وتشبيه المحللة بالمحرمة في وصف الحل والحرمة
وان جعلناه انشاء كان ذلك ايضا كذبا لان كونه انشاء معناه ان الشرع جعله
سببا في حصول الحرمة فلما لم يرد الشرع بهذا التشبيه كان جعلها انشاء
في وقوع الحكم جعله سببا في حصول الحرمة محرمة تحريما ابدا والزوجة لا تحرم على
هذا القول تحريما مؤبدا فلا جرم كان ذلك منكرا من القول وزورا وهذا
الوجه ضعيف عندي لان تشبيه الشي بالشي لا يقتضي وقوع المشابهة بينهما
من كل الوجوه فلا يلزم من تشبيه الزوجة بالام في الحرمة تشبيهها بها في كون
الحرمة مؤبدة لان مسمى الحرمة اعم من الحرمة المؤبدة او المؤقتة قوله تعالى
ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم ٥ اما الكلام في تفسير لفظة اللائي فقد
تقدم في سورة الاحزاب عند قوله وما جعل ازواجكم اللائي ٥ ثم في الاية سوال
وهو ان ظاهرها يقتضي انه لا ام الا الوالدة وهذا مشكل لانه قال في اية اخرى
وازواجه امهاتهم ولا يمكن ان يدفع هذا السوال بان المعنى من كون المرضعة
اما وزوجة الرسول اما حرمة النكاح وذلك لانا نقول ان بهذا الطريق ظهر
انه لا يلزم من عدم الامومة الحقيقية عدم الحرمة فاذا لا يلزم من عدم كون
الزوجة اما عدم الحرمة فظاهر انه تعالى انما استدل بعدم الامومة على

علم الحرمة وحسنت توصية السؤال والجواب انه ليس المراد من ظاهر الآية
ما ذكره بل يفيد بيان الآية كانه قيل هذه الزوجة ليست بام حتى تحصل
الحرمة فاذا لا تحصل الحرمة فهناك البنية مكانه وصفهم لها بانها كذا كذبا وزورا
ثم قال تعالى **وان الله لعفو غفور** ٥ اما من غير التوبة لمن شاء كما قال ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء ٥ او بعد التوبة **قوله تعالى والذين يظاهرون من**
نسائهم ٥ قال الزجاج الذين رفع بالابتداء وخبره فتحرير رقبة ولم يذكر
فعليهم لان في الكلام دليلا عليه وان شئت اضمرت فكفارتهم تحرير رقبة
قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا ٥ اعلم انه كثر اختلاف الناس في تفسير هذه
الكلمة ولا بد اولا من بيان اقوال اهل العربية في هذه اللفظة وثانيا من
بيان اقوال اهل الشريعة **المسألة الثالثة** قال الفراء لا فرق في اللغة بين
ان يقول يعودون لما قالوا والى ما قالوا وفيما قالوا ٥ قال ابو علي الفارسي كلمة الى
واللام يتعاقبان ٥ كقوله الحمد لله الذي هدانا لهذا ٥ وقال فاهدوهم الى
صراط الجحيم ٥ وقال واوحي الى نوح وقال بان ربك اوحى لها **المسألة
الرابعة** لفظ ما قالوا في قوله ثم يعودون لما قالوا فيه وجهان احدهما انه
لفظ الظهار والمعنى انهم يعودون الى ذلك اللفظ ٥ والثاني ان يكون المراد
بقوله لما قالوا المقول فيه وهو الذي حرموه على انفسهم بلفظ الظهار تنزيلا
للقول منزلة المقول وقال عليه السلام العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه وانما
هو عائد في الموهوب ويقول الرجل اللهم انت رجاؤنا ٥ وقال تعالى واعبد
ربك حتى ياتيك اليقين اي الموقن به وعلى هذا معنى قوله ثم يعودون لما قالوا
اي يعودون الى الشيء الذي قالوا فيه ذلك القول ثم اذا فسرنا هذا اللفظ بالوجه
الاول فنقول قال اهل اللغة يجوز ان يقال عاد لما فعل اي فعل مرة اخرى ويجوز
ان يقال عاد لما فعل وهذا الكلام معقول لان من فعل شيئا ثم اراد ان يفعل مثله
فقد عاد الى تلك الماهية لا محالة وايضا من فعل شيئا ثم اراد ابطاله فقد عاد اليه
لان التصرف في الشيء بالاعدام لا يمكن الا بالعود اليه **المسألة الخامسة** ظهر بما
قررنا ان قوله ثم يعودون لما قالوا يحتمل ان يكون المراد ثم يعودون اليه بالنقض والرفع
والازالة ويحتمل ان يكون المراد ثم يعودون اليه بالتكوين مثله مرة اخرى اما الاحتمال
الاول فهو الذي ذهب اليه المجتهدون واختلفوا فيه على وجوه الاول وهو قول الشافعي
رحمه الله ان معنى العود لما قالوا السكوت عن الطلاق بعد الظهار زمانا يمكنه ان يطلقها
فيه وذلك لانه لما ظاهر فقد قصد التحريم فان وصله بالطلاق فقد تمم ما شرع فيه من ايقاع

التحريم

التحريم ولا كفارة عليه واذا سكت عن الطلاق فذاك يدل على انه ندم على ما ابتدا
به من التحريم فحينئذ تجب عليه الكفارة واحتج ابو بكر الرازي في احكام القرآن على
فساد هذا القول من وجهين الاول انه تعالى قال ثم يعودون لما قالوا وثم تقتضي
التراخي وعلى هذا القول يكون المظاهر عائدا عقيب القول بلا تراخ وذلك
خلاف مقتضى الآية ٥ الثاني انه شبهها بالام والام لا يحرم امساكها
فتشبيه الزوجة بالام لا يقتضي حرمة امساك الزوجة فلا يكون [illegible]
ايضا لقوله انت علي كظهر امي فوجب ان لا يفسر العود الى هذا الامساك ٥ والجواب
عن الاول ان هذا ايضا وارد على ابي حنيفة رحمه الله فانه جعل تفسير العود استباحة
الوطء فوجب ان لا يتمكن المظاهر من العود اليها بهذا التفسير عقيب فراغه من اللفظ
بلفظ الظهار حتى يحصل التراخي مع ان الامة مجتمعة على ان له ذلك فثبت ان هذا
الاشكال وارد عليه ايضا ثم نقول انه ما لم ينقض زمان يمكنه ان يطلقها فيه لا يحكم عليه بكونه
عائدا فقد تاخر كونه عائدا عن كونه مظاهرا بذلك القدر من الزمان وذلك يكفي في العمل
بمقتضى كلمة ثم ٥ والجواب عن الثاني ان الام يحرم امساكها على سبيل الزوجية
ويحرم الاستمتاع بها فقوله انت علي كظهر امي ليس فيه بيان ان التشبيه وقع في
امساكها على سبيل الزوجية او في الاستمتاع بها فوجب حمله على الكل فقوله انت علي
كظهر امي يقتضي تشبيهها بالام في حرمة امساكها على سبيل الزوجية فاذا طلقها
فقد امسكها على سبيل الزوجية فكان هذا الامساك مناقضا لمقتضى قوله انت علي
كظهر امي فوجب الحكم عليه بكونه عائدا وهذا الكلام ملخص ما يقدر من مذهب الشافعي رحمه الله
الوجه الثاني في تفسير العود وهو قول ابي حنيفة رحمه الله ان العود استباحة الوطء
والملامسة والنظر اليها بشهوة قال وذلك لانه لما شبهها بالام في حرمة هذه الاشياء
ثم قصد استباحة هذه الاشياء كان ذلك مناقضا لقوله انت علي كظهر امي واعلم
ان هذا الكلام ضعيف لانه لما شبهها بالام لم يبين في اي الاشياء شبهها بالام فليس
صرف هذا التشبيه الى حرمة الاستمتاع وحرمة النظر اولى من صرفه الى
حرمة امساكها على سبيل الزوجية فوجب حمل هذا التشبيه على الكل واذا كان
كذلك فاذا امسكها على سبيل الزوجية فقد نقض الكل فقوله انت علي الظهر
امي فوجب ان يتحقق العود ٥ الوجه الثالث في تفسير العود وهو قول مالك
ان العود اليها عبارة عن العزم على جماعها وهذا ضعيف لان القصد الى جماعها
لا يناقض كونها محرمة انما المناقض لكونها محرمة القصد الى استحلال جماعها ٥
وحينئذ يرجع الى قول ابي حنيفة رحمه الله ٥ لا يقال ان كونها محرمة انما المناقض

الوجه الرابع في تفسير العود وهو قول طاوس والحسن البصري ان العود
الى ما عبارة عن جماعها وهذا خطأ لان قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا
فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا ٥ فالفاء في قوله فتحرير تقتضي كون
التكفير بعد العود ويقتضي قوله من قبل ان يتماسا ان يكون التكفير بعد العود
وبعد الجماع او الاستمتاع ٥ واعلم ان اصحابنا قالوا العود المذكور
ههنا انه صالح للجماع او العزم على الجماع او الاستمتاع الا ان الذي قاله
الشافعي رحمه الله هو اقل ما ينطبق عليه الاسم فيجب تعلق الحكم عليه لانه هو الذي به
تتحقق مسمى العود واما الباقي فزيادة لا دليل عليها البتة الاحتمال الثاني
قوله ثم يعودون اي يفعلون مثل ما فعلوه وعلى هذا الاحتمال ففيه وجوه الاول
قال الثوري العود هو الاتيان بالظهار في الاسلام وتقريره ان اهل الجاهلية كانوا يطلقون
بالظهار فجعل الله حكم الظهار في الاسلام خلاف حكمه عليهم في الجاهلية فقال
والذين يظاهرون من نسائهم يريد في الجاهلية ثم يعودون لما قالوا اي في
الاسلام والمعنى انهم يقولون في الاسلام مثل ما كانوا يقولون في الجاهلية فكفارته
كذا وكذا قال اصحابنا هذا القول ضعيف لانه تعالى ذكر الظهار وذكر العود
بعده بكلمة ثم وهذا يقتضي ان يكون المراد من العود شيئا غير الظهار فان قالوا المراد
والذين كانوا يظاهرون من نسائهم قبل الاسلام والعرب بهم كان جائز قوله
واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان اي ما كانت تتلوا الشياطين قلنا الاضمار
خلاف الاصل ٥ القول الثاني قال ابو العالية اذا كرر لفظ الظهار فقد عاد
وان لم يكرر لم يكن عودا وهذا قول اهل الظاهر واحتجوا على ان ظاهر
قوله ثم يعودون لما قالوا يدل على اعادة ما فعلوه وهذا لا يكون الا بالتكرار
وهذا ايضا ضعيف من وجوه الاول انه لو كان المراد هذا لكان يقول ثم يعيدون
ما قالوا الثاني حديث اوس فانه لم يكرر الظهار انما عزم على الجماع وقد
الزمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الكفارة وكذلك حديث سلمة بن صخر البياضي
فانه قال كنت لا اصبر على الجماع فلما دخل شهر رمضان ظاهرت من امرأتي مخافة الا
اصبر عنها بعد طلوع الفجر فظاهرت منها شهر رمضان كله ثم لم اصبر
فواقعتها واتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبرته بذلك وقلت امض
حكم الله تعالى فقال اعتق رقبة فاوجب الرسول عليه السلام عليه الكفارة مع انه لم يذكر
تكرار الظهار ٥ القول الثالث قال ابو مسلم الاصفهاني معنى العود هو ان يحلف
على ما قاله اولا من لفظ الظهار فانه اذا لم يحلف لم يلزمه الكفارة اما اذا حلف على

لزمته كفارة ثم وهذا ايضا ضعيف لان الكفارة قد تجب بالاجماع في المناسك ولا
يمين هناك كقتل الخطا ولان هناك فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا فيه مسائل
المسئلة الاولى اختلفوا فيما يحرمه الظهار وللشافعي رحمه الله فيه قولان
احدهما انه يحرم الجماع فقط والقول الثاني وهو الاظهر انه يحرم جميع جهات
الاستمتاعات وهو قول ابي حنيفة رحمه الله ودليله وجوه الاول قوله تعالى فتحرير
رقبة من قبل ان يتماسا فكان ذلك عاما في جميع ضروب المسيس من مس بيد او
غيرها ٥ الثاني قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم الزمه حكم التحريم
بسبب انه شبهها بظهر الام وكان الاستمتاع بظهر الام ومسه يحرم عليه فوجب
ان يكون الحال في المرأة كذلك ٥ الثالث روى عكرمة ان رجلا ظاهر من
امرأته ثم واقعها قبل ان يكفر فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره بذلك فقال
اعتزلها حتى تكفر المسئلة الثانية اختلفوا فيمن ظاهر مرارا فقال الشافعي
وابو حنيفة رحمهما الله لكل ظهار كفارة الا ان يكون في مجلس واحد واراد التكرار
للتاكيد فانه يكون عليه كفارة واحدة ٥ وقال مالك من ظاهر من
امرأته في مجالس متفرقة فليس عليه الا كفارة واحدة دليلنا ان قوله تعالى
والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون فتحرير رقبة يقتضي كون الظهار
علة لايجاب الكفارة فاذا وجد الظهار الثاني فقد وجد علة وجوب
الكفارة ٥ والظهار الثاني اما ان يكون علة الكفارة الاولى او الكفارة الثانية
والاول باطل لان الكفارة الاولى وجبت بالظهار الاول وتكوين الكائن
محال وللاول تاخير العلة عن الحكم محال فعلمنا ان الظهار الثاني يوجب
كفارة ثانية ٥ واحتج مالك رحمه الله بقوله والذين يظاهرون ٥ ولا شك
ان ظاهر مرة واحدة ومن ظاهر مرارا كذلك ٥ ثم انه تعالى اوجب عليه تحرير
رقبة فعلمنا ان التكفير الواحد كاف في الظهار سواء كان مرة واحدة
او مرارا كثيرة والجواب انه تعالى قال لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم
ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين فهذا يقتضي
ان لا يجب في الايمان الكثيرة الا الكفارة الواحدة ولما كان هذا باطلا فكذا ما
قلتموه المسئلة الثالثة رجل تحته اربع نسوة فظاهر منهن بكلمة واحدة
فقال انتن علي كظهر امي فللشافعي رحمه الله فيه قولان اظهرهما انه يلزمه اربع
كفارات نظرا الى العدد اللواتي ظاهر عنهن ودليله ما ذكرنا انه ظاهر
عن هذه فلزمه كفارة بسبب هذا الظهار وظاهر ايضا عن تلك فالظهار الثاني

لا بد وان يوجب كفارة اخرى **المسألة الرابعة** الآية تدل على ايجاب
الكفارة قبل المماسة فان جامع قبل ان يكفر لم يجب عليه الا كفارة واحدة
وهو قول اكثر اهل العلم كمالك والشافعي وسفيان واحمد واسحق رحمهم الله
وقال بعضهم اذا واقعها قبل ان يكفر فعليه كفارتان وهو قول عبد الرحمن
بن مهدي دليلنا ان الآية دلت على انه يجب على المظاهر العايد كفارة قبل العود
فههنا فاتت صفة القبلية فبقي اصل وجوب الكفارة وليس (?) في الآية
دلالة على ان ترك التقديم توجب كفارة اخرى **المسألة الخامسة**
الاظهر انه لا يسع للمرأة ان تدعه يقربها حتى يكفر فان تهاون بالتكفير
حال الامام بينه وبينها ويجبره على التكفير وان كان بالضرب حتى يوفيها
حقها من الجماع قال الفقهاء ولا شيء من الكفارات يجبر ويحبس عليها الا كفارة
الظهار وحدها لان ترك التكفير اضرار بالمرأة وامتناع من ايفاء حقها ٥
المسألة السادسة قال ابو حنيفة رحمه الله هذه الرقبة تجزى سواء
كانت مؤمنة او كافرة لقوله تعالى فتحرير رقبة فهذا اللفظ يفيد العموم
في جميع الرقاب وقال الشافعي رحمه الله لا بد وان تكون مؤمنة ودليله وجهان
الاول ان المشرك نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس وكل نجس خبيث
باجماع الامة وقال تعالى ولا تيمموا الخبيث ٥ الثاني اجمعنا على ان الرقبة في
كفارة القتل مقيدة بالايمان فنقول صرف هذا الانعام الى اولياء الله وحرمان
اعداء الله وعدم التقييد بالايمان فلا (?) المصلحة اولياء الله فوجب
ان تتقيد بالايمان تحصيلا لهذه المصلحة **المسألة السابعة** اعتاق
المكاتب لا يجزى عند الشافعي رحمه الله وقال ابو حنيفة رحمه الله ان اعتق قبل ان يؤدي
شيئا جاز عن الكفارة وان اعتقه بعد ان ادى شيئا فظاهر الرواية انه لا يجزى
وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله انه يجزى حجة ابي حنيفة ان المكاتب رقبة
لقوله تعالى وفي الرقاب والرقبة تجزى لقوله تعالى فتحرير رقبة ٥ حجة الشافعي
رحمه الله ان المقتضي لبقاء التكليف باعتاق الرقبة قائم بعد اعتاق المكاتب
وما لاجله ترك العمل في محل الوفاق غير موجود ههنا فوجب ان يبقى على الاصل
بيان المقتضي ان الاصل في الثابت البقاء على ما كان بيان الفارق ان المكاتب
كالزائل عن ملك المولى وان لم يزل عن ملكه لكن نقصان ملكه (?) بدليل انه صار
احق بمكاسبه ويمتنع على المولى التصرفات فيه ولو اتلفه المولى يضمن قيمته ولو وطئ
مكاتبته يغرم العقر ومن المعلوم ان ازالة الملك الخالي عن شوائب الضعف

اشق

٢٤٤

اشق على المالك من ازالة الملك الضعيف فلا يلزم من خروج الرقبة عن العهدة
باعتاق المكاتب والوجه الثاني اجمعنا على انه لو اعتق الوارث ... لا
يجزي عن الكفارة فكذا اذا اعتقه المورث والجامع كون الملك ضعيفا ٥
المسألة الثامنة لو اشترى قريبه الذي يعتق عليه بنية الكفارة عتق عليه
لكنه لا يقع عن الكفارة عند الشافعي رحمه الله وعند ابي حنيفة يقع حجة ابي حنيفة
رحمه الله التمسك بظاهر الآية وحجة الشافعي رحمه الله ليس ما تقدم (?) **المسألة التاسعة**
قال ابو حنيفة رحمه الله الاطعام في الكفارات يتادى بالتمكين من الطعام وعند
الشافعي رحمه الله لا يتادى الا بالتمليك حجة ابي حنيفة رحمه الله ظاهر
القرآن وهو ان الواجب هو الاطعام وحقيقة الاطعام هو التمكين بدليل
قوله تعالى من اوسط ما تطعمون اهليكم وذلك يتادى بالتمكين وبالتمليك فكذا
ههنا وحجة الشافعي رحمه الله القياس على زكاة الفطر **المسألة العاشرة**
قال الشافعي رحمه الله لكل مسكين مد من طعام من قوت بلده الذي يقتات
حنطة او شعيرا او ارزا او تمرا او اقطا وذلك بمد النبي صلى الله عليه وسلم ولا يعتبر مد
حادث بعده وقال ابو حنيفة رحمه الله يعطي كل مسكين نصف صاع من بر او دقيق او
سويق او صاعا من تمر او صاعا من شعير لا يجزيه دون ذلك حجة الشافعي رحمه الله ان
ظاهر الآية يقتضي الاطعام ومراتب الاطعام تختلف بالكمية والكيفية وليس حمل
اللفظ على البعض اولى من حمله على الباقي فالاولى حمله على اقل ما لا بد منه ظاهرا
وذلك هو المد حجة ابي حنيفة رحمه الله ما روي في حديث اوس بن الصامت
لكل مسكين نصف صاع من بر وعن علي وعائشة رضي الله عنهما قالا لكل مسكين مد من
بر وان المعتبر (?) حاجة اليوم لكل مسكين فكان نصف صاع كصدقة الفطر لا
يتادى الا بالمدين ما قلنا وكذلك ههنا **المسألة الحادية عشر**
لو اطعم مسكينا واحدا ستين مرة لا يجزي عند الشافعي وعند ابي حنيفة يجزي حجة الشافعي
رحمه الله ظاهر الآية وهو انه اوجب اطعام ستين مسكينا فوجب رعاية ظاهر
الآية وحجة ابي حنيفة رحمه الله ان المقصود دفع الحاجة وهو حاصل وللشافعي رحمه الله
ان يقول التكاليف غالبة على هذه التقديرات فوجب الامتناع فيها من القياس
وايضا فلعل المراد ادخال السرور في قلب ستين مسكينا ... الله تعالى مراد ذلك السرور
في قلب الانسان الواحد **المسألة الثانية عشر** قال اصحاب الشافعي رحمهم الله
انه تعالى قال في الرقبة فمن لم يجد فصيام شهرين وقال في الصوم فمن لم يستطع فاطعام
ستين مسكينا فذكر في الاول فمن لم يجد وفي الثاني فمن لم يستطع فقالوا من ماله غايب

لم ينتقل الى الصوم بسبب عجزه عن الاعتاق في الحال اما من كان مريضا فانه ينتقل الى
الاطعام وان كان مرضه مرجو الزوال قالوا والفرق انه قال في الانتقال الى الاطعام
فمن لم يستطع وهو سبب المرض والعجز الحاصل عند مستطيع وقال في الرقبة فمن لم يجد
والمراد فمن لم يجد رقبة وما لا يشتري به رقبة ومن ماله غائب لا يسمى فاقدا
للمال وايضا يمكن ان يقال في الفرق احضار المال متعلق باختياره اما ازالة المرض
فليس باختياره **المسئلة الثالثة عشر** قال بعضهم افراط الشبق
المفرط والعلة الهائجة عذر في الانتقال الى الطعام والدليل عليه انه عليه السلام
لما امر الاعرابي بالصوم قال وهل اتيت الا من قبل الصوم فقال عليه السلام اطعم
وذلك يدل على ان الشبق الشديد عذر في الانتقال من الصوم الى الاطعام وايضا
بالاستطاعة فوق الوسع والوسع فوق الطاقة والاستطاعة هو ان يتمكن
الانسان من الفعل على سبيل السهولة ۵ ومعلوم ان مع العجز لا يتم مع شدة
الشبق لهذه كما مختصرة بما يتعلق بفقه الظهارات في هذه الآية قوله تعالى
ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير ۵
ذلكم التغليظ في الكفارة توعظون به اي ان غلظ الكفارة وعظ لكم حتى تتركوا
الظهار ولا تعاودوه وقال عنه ذلكم توعظون به اي تؤمرون به من الكفارة
والله بما تعملون من التكفير وتركه خبير ۵ ثم ذكر تعالى حكم العاجز عن
الرقبة فقال فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فذلك الآية
على ان التتابع شرط وذكر تحرير الرقبة والصوم انه وان يؤديا من قبل ان
يتماسا وذلك الآية على ان السابع ثم ذكر تعالى ان من لم يستطع فلا الاطعام
ستين مسكينا ولم يذكر انه لابد من وقوعه قبل المماسة الا انه الحكم الاولين
بدلالة الاجماع والمسائل الفقهية المتفرعة على ظاهر هذه الآية كثيرة مذكورة
في كتب الفقه ثم قال تعالى **ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله** وفي قوله ذلك وجهان
الاول قال الزجاج انه في محل الرفع والمعنى الفرض ذلك الذي وصفناه الثاني
جعلنا ذلك البيان والتعليم للاحكام لتصدقوا بالله ورسوله في العمل بشرائعه
ولا تستمروا على احكام الجاهلية من جعل الظهار اقوى انواع الطلاق وفي الآية مسائل
المسئلة الاولى استدلت المعتزلة بهذه الآية فقوله لتؤمنوا على ان فعل الله معلل
بالغرض وعلى ان غرضه ان تؤمنوا بالله ولا تبقوا على ما كانوا عليه من الكفر
وهذا يدل على انه اراد منهم الايمان وعدم الكفر **المسئلة الثانية** استدل
من ادخل العمل في مسمى الايمان بهذه الآية فقال امرهم بهذه الاعمال وبين انه امرهم

امرهم

امرهم بها ليصيروا بعملها مؤمنين بالله فالاقرار بهذه الاحكام ثم انه تعالى اكد
في بيان انه لابد لهم من الطاعة فقال **وتلك حدود الله وللكافرين عذاب**
اليم اي لمن جحد هذا وكذب به ثم قال تعالى **ان الذين يحادون الله ورسوله**
فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في المحادة قولان قال المبرد اصل المحادة
الممانعة ومنه يقال للبواب حداد وللممنوع الرزق محدود وقال ابو مسلم
الاصفهاني المحادة مفاعلة من لفظ الحديد والمراد المقاتلة بالحديد سواء
كان ذلك في الحقيقة او كان ذلك منازعة شديدة شبيهة بالخصومة بالحديد ثم
المفسرون فقالوا يحادون اي يعادون ويشاقون وذلك تارة بالمحاربة
مع اولياء الله وتارة بالتكذيب والصد عن دين الله **المسئلة الثانية**
المحسنين فقوله يحادون يمكن ان يكون راجعا الى المنافقين فانهم كانوا يوادون
الكافرين ويظاهرون على الرسول فاذلهم الله تعالى ويحتمل ان يكون راجعا الى الكفار
فاعلم الله رسوله **انهم كبتوا** اي اذلوا قال المبرد يقال كبت الله فلانا
اذا اذله والمراد من الكبت الذل يقال ملعون ثم قال **كما كبت الذين من**
قبلهم من اعداء الرسول **وقد انزلنا آيات بينات** تدل على صدق الرسول
وللكافرين عذاب مهين بهذه الآية يذهب بعزهم وكبرهم من
سبحانه ان اعداءه هو الذي لهم في الدنيا الذل والهوان وفي الآخرة العذاب
الشديد ثم ذكر ما به يتكامل هذا الوعيد فقال **يوم يبعثهم الله جميعا**
يوم منصوب بلهم او بمهين او باضمار اذكر تعظيما لليوم وفي قوله جميعا
لان احدا كلهم لا يترك منهم احد غير مبعوث والباقي يجمع في حال
واحد ثم قال **فينبئهم بما عملوا** تخجيلا لهم وتوبيخا وتشهيرا لحالهم يتمنون
عنده المسارعة بهم الى النار لما يلحقهم من الخزي على رؤوس الاشهاد **احصاه الله**
اي احاط بجميع تلك الاعمال من الكمية والكيفية والزمان والمكان لانه تعالى
عالم بالجزئيات ثم قال **ونسوه** لانهم استحقروها وتهاونوا بها فلا جرم نسوها
والله على كل شيء شهيد اي شاهد لا يخفى عليه شيء البتة ثم انه تعالى اكد بيان
كونه عالما بكل المعلومات فقال **الم تر ان الله يعلم ما في السموات**
وما في الارض قال ابن عباس الم تر الم تعلم واقول هذا احق لان كونه
تعالى عالما بالاشياء لا يرى لكنه معلوم بواسطة الدلائل وانما اطلق لفظ
الرؤية على العلم لان الدليل على كونه عالما هو ان افعاله محكمة متقنة
منتظمة وكل من كانت افعاله كذلك فهو عالم ۵ اما المقدمة الاولى فمحسوسة

وشاهد في عجائب السموات والارض ومن كيفيات النبات والحيوان واما المقدمة الثانية
فهو انه لما كان العلم الدال على كونه تعالى مدركا لا جرم بلغ هذا العلم الاستدلالي
الى اعلى درجات الظهور والجلاء وصار جاريا مجرى المحسوس المشاهد فلذلك
اطلق عليه لفظ الروية وقال الم تر ٥ واما انه تعالى عالم بجميع المعلومات فلان علمه
علم قديم فلو تعلق بالبعض دون البعض مع ان جميع المعلومات مشتركة في صحة
المعلومية لافتقر ذلك العلم في ذلك التخصيص الى مخصص وهو على الله تعالى محال
فلا جرم يوجب كونه بجميع المعلومات واعلم انه سبحانه وتعالى قال يعلم ما في السموات
وما في الارض ولم يقل يعلم ما في الارض وما في السموات ورعاية هذا الترتيب
سر عجيب ثم انه تعالى خص ما يكون من العباد من النجوى فقال **ما يكون من نجوى
ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا
اكثر الا هو معهم** وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن جني قرا ابو جعفر
ما يكون من نجوى ثلثة بالتاء ثم قال والذي عليه العامة هو الوجه لما هناك
من الشياع وعموم الجنسية كقولك ما جاءني من امراة وما حضرني من جارية ولانه وقع
الفاصل بين الفعل والفاعل وهو كلمة من ولان النجوى تانيثه ليس تانيثا حقيقيا
واما التانيث فلان تقديره الا انه ما يكون من نجوى كما يقال ما قامت امراة ولا
حضرت جارية وما يكون من نجوى ثلثة **المسئلة الثانية** ما يكون من كان التامة اي ما
يوجد ولا يحصل من نجوى ثلثة **المسئلة الثالثة** النجوى التناجي وهو مصدر ومنه
قوله لا خير في كثير من نجواهم ٥ وقال الزجاج النجوى مشتق من النجوة وهو ما ارتفع
ونجا فالكلام المذكور سرا لما خلا عن استماع الغير صار كالارض المرتفعة فانها لارتفاعها
خلت عن اتصال الغير ويجوز ايضا ان تجعل النجوى وصفا فيقال قوم نجوى ومنه قوله
تعالى اذ هم نجوى والمعنى هو ذو النجوى فحذف المضاف وكذلك كل مصدر وصف به
المسئلة الرابعة جر ثلثة في قوله من نجوى ثلثة يحتمل وجهين احدهما ان يكون مجرورا
بالاضافة والثاني ان يكون النجوى بمعنى المتناجين ويكون التقدير ما يكون من متناجين
ثلثة فيكون صفة **المسئلة الخامسة** قرا ابن ابي عبلة ثلثة وخمسة بالنصب على
الحال باضمار يتناجون لان نجوى يدل عليه **المسئلة السادسة** انه تعالى ذكر الثلثة
والخمسة والعلماء ذكروا في السبب فيه وجوها احدها ان هذا اشارة الى
كمال الرحمة وذلك لان الثلثة اذا اجتمعوا فاذا اخذ اثنان في التناجي والمسارة
بقي الواحد ضايعا وحيدا فيضيق قلبه فيقول تعالى انا جليسك وانيسك وكذا
الخمسة اذا اجتمعوا بقي الخامس وحيدا فريدا اما اذا كانوا اربعة لم يبق واحد منهم

فريدا فهذا السبب الى كل منهم انقطع عن الخلوة ما ينزله الله ضائعا ٥ وثانيها
ان العدد الفرد اشرف من الزوج لان الله وتر يحب الوتر فخص الاعداد الوتر
بالذكر منها تنبيها على انه لا بد من رعاية الامور الالهية في جميع الامور ٥
وثالثها ان اقل ما لا بد منه في المشاورة التي تكون الغرض منها تمهيد مصلحة ثلثة
حتى يكون الاثنان كالمتنازعين في النفي والاثبات ٥ والثالث كالمتوسط الحاكم
بينهما فحينئذ تحمد تلك المشورة ويتم ذلك الغرض وهكذا في كل جمع اجتمعوا للمشاورة
فلا بد فيهم من واحد يكون حكما مقبول القول فلهذا السبب لا بد وان تكون ارباب
المشاورة عددهم فردا فذكر سبحانه الفرد من الاولين واكتفى بذكرهما تنبيها
على الباقي ٥ ورابعها ان الاية نزلت في قوم من المنافقين اجتمعوا على التناجي
مغايظة للمؤمنين وكانوا على هذين العددين ٥ قال ابن عباس نزلت هذه الاية
في ربيعة وحبيب ابني عمرو وصفوان بن امية كانوا يوما يتحدثون فقال احدهم
هل يعلم الله ما نقول ٥ وقال الثاني يعلم البعض دون البعض ٥ وقال الثالث
ان كان يعلم البعض فيعلم الكل ٥ وخامسها ان في مصحف عبد الله ما يكون من نجوى
ثلثة الا الله رابعهم ولا اربعة الا الله خامسهم ولا خمسة الا الله سادسهم
ولا اقل من ذلك ولا اكثر الا الله معهم اذا اخذوا بالتناجي **المسئلة السابعة**
قرئ ولا ادنى من ذلك ولا اكثر بالنصب على ان لا لنفي الجنس ويجوز ان يكون
اكثر بالرفع معطوفا على محل لا مع ادنى كقولك لا حول ولا قوة الا بالله بفتح الحول
ورفع القوة ٥ والثالث يجوز ان يكونا مرفوعين على الابتداء كقولك لا حول
ولا قوة الا بالله ٥ والرابع ان ارتفاعهما عطفا على محل من نجوى كانه قيل ما يكون
ادنى ولا اكثر الا هو معهم **المسئلة الثامنة** قرئ ولا اكبر بالباء المنقوطة من تحت
المسئلة التاسعة المراد من كونه تعالى رابعا لهم ٥ والمراد من كونه تعالى
معهم عالما بكلامهم وضميرهم وسرهم وعلانيتهم وكانه تعالى حاضر معهم ومشاهد لهم
وقد تعالى عن المكان والمشاهدة **المسئلة العاشرة** قوله **ثم ينبئهم بما عملوا
يوم القيمة** اي يحاسب على ذلك ويجازي على قدر الاستحقاق ثم قال **ان الله
بكل شيء عليم** وهو تحذير من المعاصي وترغيب في الطاعات ثم انه تعالى ذكر اولئك
الذين نهوا عن النجوى فقال **الم تر الى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون
لما نهوا عنه** واختلفوا في انهم من هم فقال الاكثرون هم اليهود ومنهم من قال
هم المنافقون ومنهم من زعم انه فريق من الكفار والاولى اقرب لانه تعالى حكى عنهم واذا
جاؤك حيوك بما لم يحيك به الله وهذا انما ورد في اليهود فقد كانوا اذا سلموا

على الرسول صلى الله عليه وسلم قالوا السام عليك يعني الموت والاخبار في هذا متظاهرة
وقصة عائشة فيها مشهورة ثم قال تعالى ويتناجون بالاثم والعدوان ومعصية
الرسول وفيه مسائل المسألة الاولى قال المفسرون ان اولئك الاقوام
كانوا يتناجون فيما بينهم ويوهمون المؤمنين انهم يتناجون فيما يسوءهم فيحزنون
لذلك فلما اكثروا ذلك شكى المسلمون ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرهم ان
لا يتناجوا دون المسلمين فلم ينتهوا عن ذلك وعادوا الى مناجاتهم فانزل الله تعالى هذه
الاية وقوله يتناجون بالاثم والعدوان يحتمل وجهين احدهما ان الاثم
والعدوان هو مخالفتهم للرسول في النهي عن النجوى لان الاقدام على المنهي يوجب
الاثم والعدوان لا سيما اذا كان ذلك الاقدام لاجل المناصبة واظهار التمرد
والثاني ان الاثم والعدوان هو ذلك السر الذي كان يجري بينهم لانه اما مكر
وكيد بالمسلمين او شيء يسوؤهم المسألة الثانية قرأ حمزة وحده وينتجون
بغير الف والباقون يتناجون قال ابو علي ينتجون ويتناجون واحد فان يفتعلون
ويتفاعلون قد يجريان مجرى واحدا كما يقال ازدوجوا واعتوروا وتزاوجوا
وتعاوروا وقوله تعالى حتى اذا اداركوا فيها وادركوا فاداركوا فافتعلوا
واداركوا تفاعلوا ومن حجة من قرأ يتناجون قوله اذا تناجيتم فلا تتناجوا
بالبر والتقوى فهذا مطاوع ناجيتهم وليس هذا الرد لقراءة حمزة يتنجون لان
هذا مثله في الجواز ومعصية الرسول قال صاحب الكشاف قرئ ومعصيات الرسول
والقولان ههنا كما ذكرناهما في الاثم والعدوان قوله تعالى واذا جاؤك
حيوك بما لم يحيك به الله يعني انهم يقولون في تحيتك السام عليك والسام
الموت والله تعالى يقول وسلام على عباده الذين اصطفى ويا ايها الرسول ويا ايها النبي
ثم ذكر تعالى انهم يقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله يعني انهم في انفسهم يقولون لو انه
كان رسولا لكان يعذبنا الله بهذا الاستخفاف ثم قال تعالى حسبهم جهنم يصلونها
فبئس المصير والمعنى ان تقدم العذاب انما يكون بحسب المشيئة او بحسب
المصلحة فاذا لم تقتض المشيئة تقدم العذاب ولم يقتض الصلاح ايضا ذلك فالعذاب
في القيامة كافيهم في الردع عما هم عليه قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا تناجيتم
فلا تتناجوا بالاثم والعدوان ومعصية الرسول وتناجوا بالبر والتقوى
اعلم ان في المخاطبين بقوله يا ايها الذين امنوا على المنافقين اي يا ايها الذين امنوا بالسنتهم
وان حملنا ذلك على جميع الكفار من اليهود والمنافقين حملنا هذا على المؤمنين
وذلك لانه تقدم ذم اليهود والمنافقين على التناجي بالاثم والعدوان ومعصية الرسول

انتهى

اتبعه بان نهى اصحابه المؤمنين ان يسلكوا مثل طريقتهم فقال فلا تتناجوا بالاثم وهو ما
يقبح مما يخصكم والعدوان وهو ما يؤدي الى ظلم الغير ومعصية الرسول وهو
ما يكون خلافا عليه وامرهم ان يتناجوا بالبر الذي يضاد العدوان وبالتقوى وهو
ما يتقى به من النار من فعل الطاعات وترك المعاصي واعلم ان القوم لما تناجوا باشياء
قصد فلذلك منعهم من مناجاتهم الا بما يدعوا الى مثل هذا الكلام يدعوا الى الطاعة وذلك نحو
من قوله لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس
وايضا فمن عرف طريق الوكل في هذه المناجاة لم يتباعد من مناجاة احد ثم قال
واتقوا الله الذي اليه تحشرون اي الى حيث يحاسب ويجازي والا فالمكان لا يجوز
على الله تعالى انما النجوى من الشيطان الالف واللام في لفظ النجوى لا يمكن ان يكون
للاستغراق لان في النجوى ما يكون من الله ولله بل المراد منه المعهود السابق وهو النجوى
بالاثم والعدوان والمعنى ان الشيطان يحملهم على ان يقدموا على تلك النجوى التي هي
سبب ليحزن المؤمنين اذا راوهم متناجين قالوا ما نراهم الا وقد بلغهم
عن اقربائنا واخواننا الذين خرجوا الى الغزو انهم قتلوا وهزموا ويقع ذلك في
قلوبهم ويحزنون له ثم قال تعالى وليس بضارهم شيئا الا باذن الله
الا باذن الله وقوله الا باذن الله فيه وجوه قيل بعلمه وقيل بخلقه وتقديره للامراض واحوال القلب
من الحزن والفرح وقيل بان يبين كيفية مناجاة الكفار حتى يزول الغم ثم قال
وعلى الله فليتوكل المؤمنون فان من يتوكل عليه لا يخيب امله ولا يبطل سعيه
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قيل لكم تفسحوا في المجلس فافسحوا يفسح
الله لكم وفيه مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما نهى عباده المؤمنين
عما يكون سببا للتباغض والتنافر امرهم الان بما يصير سببا لزيادة المحبة
والمودة تفسحوا في المجلس توسعوا فيه وليفسح بعضكم عن بعض من قولهم افسح
عني اي تنح ولا تتضاموا يقال بلدة فسيحة ومفازة فسيحة ولك فيه فسحة اي سعة
المسألة الثانية قرأ الحسن وداود بن ابي هند تفاسحوا قال ابن جني هذا لائق
بالغرض لانه اذا قيل تفسحوا فمعناه ليكن هناك واما التفاسح فتفاعل والمراد
ههنا المفاعلة وما يتبعها ان يكون لما فوق الواحد كالمقاسمة والمكالمة وقرئ
في المجالس قال الواحدي والوجه التوحيد لان المراد مجلس النبي صلى الله عليه وسلم
وهو واحد ووجه الجمع ان يجعل لكل جالس مجلس على حدة اي موضع جلوس
المسألة الثالثة ذكروا في الاية قولين الاول ان المراد مجلس رسول الله صلى الله
عليه وسلم كانوا يتضامون فيه تنافسا على القرب منه وحرصا على استماع كلامه وعلى

هذا القول ذكروا في سبب النزول وجوها الأول قال مقاتل بن حيان كان النبي عليه السلام
يوم الجمعة في الصفة وكان في المكان ضيق وكان يكرم أهل بدر من المهاجرين والأنصار فجاء
أناس من أهل بدر وقد سبقوا إلى المجالس فقاموا حيال النبي صلى الله عليه وسلم ينتظرون
أن يوسع لهم فعرف رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يحملهم على القيام وشق ذلك على الرسول
عليه السلام فقال لمن حوله من غير أهل بدر قم يا فلان وأنت يا فلان فلم يزل يقيمهم بعدة النفر الذين
هم قيام بين يديه وشق ذلك على من أقيم من مجلسه وعرفت الكراهة في وجوههم وطعن
المنافقون في ذلك وقالوا والله ما عدل على هؤلاء إن قوما أخذوا مجالسهم وأحبوا القرب
منه فأقامهم وأجلس من أبطأ عنهم فنزلت هذه الآية يوم الجمعة ٥ الثاني روي
عن ابن عباس أنه قال نزلت الآية في ثابت بن قيس بن الشماس وذلك أنه دخل المسجد
وقد أخذ القوم مجالسهم وكان يريد القرب من الرسول عليه السلام للوقر الذي كان في أذنيه
فوسعوا له حتى قرب ثم ضايقه بعضهم وجرى بينه وبينهم كلام ووصف للرسول عليه
السلام محبة القرب منه ليسمع كلامه وأن فلانا لم يفسح له فنزلت هذه الآية وأمر
القوم بأن يوسعوا ولا يقوم أحد لأحد ٥ الثالث أنهم كانوا يحبون القرب من
رسول الله وكان الرجل منهم يكره أن يضيق عليه فربما سأله أخوه أن يفسح له فيأبى فأمرهم
الله تعالى أن يتعاطفوا ويتحملوا المكروه وكان فيهم من يكره أن يمسه الفقراء وكان
أهل الصفة يلبسون الصوف ولهم روائح ٥ القول الثاني وهو اختيار الحسن أن
المراد تفسحوا في مجالس القتال وهو كقوله مقاعد للقتال وكان الرجل يأتي الصف
فيقول تفسحوا في المجلس فيأبون لحرصهم على الشهادة ٥ والقول الثالث أن المراد
منه كل مجلس ٥ قال المفسرون والأقرب أن المراد منه مجلس الرسول عليه السلام لأنه تعالى
ذكر المجلس على وجه يقتضي كونه معهودا والمعهود في زمان نزول الآية ليس إلا مجلس الرسول
صلى الله عليه وسلم ولعظم التنافس عليه ومعلوم أن القرب منه مرغوب فيه عظيم لما فيه من
سماع حديثه ولما فيه من المنزلة ولذلك قال عليه السلام ليليني منكم أولو الأحلام والنهى ولذلك
كان يقدم الأفاضل من الصحابة وكان لكثرتهم يتضايقون فأمروا بالتفسح إذا أمكن
لأن ذلك أدخل في التحبب والاشتراك في سماع ما لا بد منه في الدين وإذا صح ذلك في
مجلسه فحال الجهاد ينبغي أن يكون مثله بل ربما كانت أولى لأن الشديد البأس قد يكون
متأخرا عن الصف الأول والحاجة إلى تقدمه ماسة فلا بد من التفسح ثم يقاس على هذا
سائر مجالس العلم والذكر أما قوله تعالى يفسح الله لكم فهو مطلق في كل ما يطلب الناس
الفسحة فيه من المكان والرزق والصدر والقبر والجنة ٥ واعلم أن هذه الآية
دلت على أن كل من وسع على عباد الله أبواب الخير والراحة وسع الله عليه خيرات الدنيا والآخرة

زمان صح

ولا ينبغي

ولا ينبغي أن يقيد الآية بالتفسح في المجلس بل المراد منه إيصال الخير إلى المسلم وإدخال
السرور في قلبه ولذلك قال عليه السلام لا يزال الله في عون العبد ما دام العبد في عون
أخيه المسلم ثم قال **وإذا قيل انشزوا فانشزوا** ٥ **المسألة الرابعة**
قال ابن عباس رضي الله عنهما إذا قيل لكم ارتفعوا فارتفعوا واللفظ يحتمل وجوها
أحدها إذا قيل لكم قوموا من عند الرسول ولا تطيلوا في الإبرام فقوموا ولا تتركوا مع
والاستئناس بحديث إن ذلكم كان يؤذي النبي وهو قول الزجاج ٥ وثانيها إذا
قيل لكم قوموا إلى الصلاة والجهاد فانهضوا إليه ولا تثاقلوا فيه ٥ قال الضحاك وابن زيد
إن أقواما تثاقلوا عن الصلاة فأمروا بالقيام لها إذا نودي **المسألة الخامسة**
قرئ انشزوا بكسر الشين وضمها وهما لغتان مثل يعكفون ويعكفون ٥
ويعرشون ويعرشون ٥ واعلم أنه تعالى لما نهاهم أولا عن بعض الأشياء ووعدهم
على الطاعة فقال يرفع الله الذين آمنوا بامتثال أوامره وأوامر رسوله صلى الله عليه
وسلم والعالمين منهم خاصة درجات ثم في المراد من هذه الرفعة قولان الأول
وهو القول النادر أن المراد به الرفعة في درجات الثواب ومراتب الرضوان
واعلم أنا أطنبنا في تفسير قوله تعالى وعلم آدم الأسماء كلها في فضيلة العلم وقال
النكتة أن أهل العالم يتشرف بطاعاته على المنزلة ما لا يحصل للعابد ولذلك فإنه يقتدي
به في كل أفعاله ولا يقتدي بغير العالم من كيفية الاحتراز عن الحرام والحلال
والشبهات ومحاسبة النفس ما لا يعرفه الغير ويعلم من كيفية الخشوع والتذلل في
العبادة ما لا يعلمه غيره ويعلم من كيفية التوبة وأوقاتها وصفاتها ما لا يعرفه غيره
ويتحفظ فيما يلزمه من الحقوق ما لا يتحفظ منه غيره وفي الوجوه كلها لكنه ما يعظم
منزلته في أفعاله من الطاعات في درجة الثواب فكذلك يعظم عقابه فيما يأتيه من
الذنوب لمكان علمه حتى لا يمتنع أن يكبر من صغائر غيره أن يكون كبيرة منه ٥
قوله تعالى **يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين
يدي نجواكم صدقة** ٥ فيه مسائل **المسألة الأولى** هذا التكليف يشتمل أنواعا
من الفوائد أولها إعظام الرسول صلى الله عليه وسلم وإعظام مناجاته فإن الإنسان
إذا وجد الشيء مع المشقة استعظمه وإن وجده بالسهولة استحقره ٥ وثانيها نفع كثير
من الفقراء بتلك الصدقة المقدمة قبل المناجاة ٥ وثالثها قال ابن عباس إن المسلمين
أكثروا المسائل على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى شقوا عليه أن يخفف عن نبيه فلما نزلت هذه
الآية شح كثير من الناس فكفوا عن المسألة ورابعها وأراد الله قال مقاتل بن حيان
إن الأغنياء غلبوا على الفقراء على مجلس النبي صلى الله عليه وسلم وأكثروا مناجاته حتى

في مجلس الرسول صلى الله عليه وسلم
والذي صح وصدق رفقة ... ان المراد منه

كره النبي صلى الله عليه وسلم طول جلوسهم فامر الله بالصدقة عند المناجاة فاما
الاغنيا فامتنعوا واما الفقرا فلم يجدوا شيئا واشتاقوا الى مجلس الرسول وتمنوا
ان كانوا يملكون شيئا فينفقونه ويصلون الى مجلس الرسول صلى الله عليه وسلم
فعند هذا التكليف ازدادت درجة الفقرا عند الله وانحطت درجة الاغنيا
وثالثها ان يكون المراد منه التخفيف عليه لان ارباب الحاجات يلحون على رسول
الله صلى الله عليه وسلم ويشغلون اوقاته التي هي مقسومة على الابلاغ الى الامة وعلى
العباده ويختلج ان في ذلك ما يشغل بعض المومنين لظنه ان فلانا انما ناجى
رسول الله صلى الله عليه وسلم لامر يقتضي شغل القلب فيما يرجع الى الدين وسادسها انه
يتميز محب الاخرة عن محب الدنيا فان المال محك الدواعي **المسئلة الثانية**
ظاهر الاية يدل على ان تقديم الصدقة كان واجبا لان الامر للوجوب ويتاكد ذلك
بقوله **فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم** فان ذلك لا يقال الا فيما
بفقده يزول وجوبه ومنهم من قال ان ذلك ما كان واجبا بل كان مندوبا واحتج عليه
بوجهين الاول انه تعالى قال ذلكم خير لكم واطهر وهذا انما يستعمل في التطوع لا في
الفرض والثاني انه لو كان ذلك واجبا لما ازيل وجوبه بكلام متصل به وهو قوله
أأشفقتم ان تقدموا بين يدي نجواكم صدقات الى اخر الاية والجواب عن الاول
ان المندوب كما يوصف بانه خير واطهر فالواجب ايضا يوصف بذلك والجواب
عن الثاني انه لا يلزم من كون الايتين متصلتين في النزول وهذا كما قلنا في ان الاية
الدالة على وجوب الاعتداد اربعة اشهر وعشرا انها ناسخة للاعتداد بحول وان كانت
الناسخة متقدمة في التلاوة على المنسوخ ثم اختلفوا في مقدار تاخر الناسخ عن المنسوخ
فقال الكلبي ما بقي ذلك التكليف الا ساعة من النهار ثم نسخ وقال مقاتل بن حيان
بقي ذلك التكليف عشرة ايام ثم نسخ **المسئلة الثالثة** روي عن علي رضي الله عنه
انه قال في كتاب الله اية ما عمل بها احد قبلي ولا يعمل بها احد بعدي كان لي دينار
فاشتريت به عشرة دراهم فكلما ناجيت النبي صلى الله عليه وسلم قدمت بين يدي نجواي درهما
ثم نسخت فلم يعمل بها احد وروي عن ابن جريج والكلبي وعطاء عن ابن عباس انهم
نهوا عن المناجاة حتى يتصدقوا فلم يناجه احد الا علي تصدق بدينار ثم نزلت الرخصة
قال القاضي والاكثر في الروايات انه عليه السلام تفرد بالتصدق قبل مناجاته ثم ورد
النسخ وان كان قد روي ايضا ان افاضل الصحابة فعلوا ذلك وان ثبت انه اختص بذلك
فلان الوقت لم يتسع لهذا الغرض والا فلا شبهة ان اكابر الصحابة لا يقعدون عن مثله واقول
على تقدير ان افاضل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك فهذا لا يجر اليهم طعنا وذلك لان

الاقدام

الاقدام على هذا العمل مما يضيق قلب الفقير فانه لا يقدر على مثله فيضيق قلبه ويوحش
قلب الغني فانه لما لم يفعل الغني ذلك وفعله غيره صار ذلك الفعل سببا للطعن فيمن لم يفعل
لما كان سببا لحزن الفقرا ووحشة الاغنيا لم يكن في تركه كبير مضرة لان الذي
يكون سببا للالفة اولى مما يكون سببا للوحشة وايضا فهذه المناجاة ليست من
الواجب ولا من الطاعات المندوبة بل قد بينا انهم انما كلفوا بهذه الصدقة ليتركوا
هذه المناجات ولما كان الاولى بهذه المناجات ان تكون متروكة لم يكن تركها سببا
للطعن **المسئلة الرابعة** روي عن علي رضي الله عنه انه قال لما نزلت هذه الاية دعاني
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما تقول في دينار قلت لا يطيقونه قال كم قلت فقدر على
حبة قال اما قوله ذلكم خير لكم واطهر اي ذلك التقديم خير لكم في دينكم واطهر لان
الصدقة طهرة اما قوله فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم والمراد منه الفقرا وهذا
يدل على ان من لم يجد ما يتصدق به معفو عنه **المسئلة الخامسة** انكر ابو مسلم
وقوع النسخ وقال المنافقون كانوا يمتنعون عن بذل الصدقات وان قوما من المنافقين
تركوا النفاق وامنوا ظاهرا وباطنا ايمانا حقيقيا فاراد الله تعالى ان يميزهم عن المنافقين
فامر بتقديم الصدقة على النجوى ليتميز هؤلا الذين امنوا على ايمانهم الاصلي واذا كان
هذا التكليف لاجل هذه المصلحة المقدرة بذلك الوقت لا جرم يقدر هذا التكليف
بذلك الوقت وحاصل قول ابي مسلم ان ذلك التكليف كان مقدرا بغاية مخصوصة فوجب
انتهاؤه عند الانتهاء الى الغاية المخصوصة فلا يكون هذا نسخا وهذا الكلام حسن ما
به باس والمشهور عند الجمهور انه منسوخ بقوله أأشفقتم ومنهم من قال انه
منسوخ بوجوب الزكاة قوله تعالى **أأشفقتم ان تقدموا بين يدي نجواكم صدقة**
والمعنى اخفتم تقديم الصدقات لما فيه من انفاق المال فاذا لم تفعلوا ما امرتم به
وتاب الله عليكم رخص لكم في ان لا تفعلوا ايها امرتم به وتاب الله عليكم رخص
لكم في ان لا تفعلوا فلا تفرطوا في الصلاة والزكاة وسائر الطاعات فان قيل
ظاهر الاية يدل على ان تقصير المومنين في ذلك التكليف بيانه من وجوه الاول قوله تعالى
أأشفقتم وثانيها فان لم تفعلوا وثالثها قوله تعالى فتاب الله عليكم قلنا ليس الامر
كما قلتم وذلك ان القوم لم يكلفوا ان يقدموا الصدقة ويشتغلوا بالمناجاة بل
امروا بانهم لو ارادوا المناجاة فلا بد من تقديم الصدقة فمن ترك المناجاة لا يكون مقصرا
واما لو قيل بانهم ناجوا من غير تقديم الصدقة فهذا ايضا غير جائز لان المناجات المكلف الا
اذا استكن الرسول من المناجات ما دام لم يمكنهم من ذلك لم يقدروا على المناجات فعلمنا ان الاية
لا تدل على صدور التقصير منهم فاما قوله أأشفقتم فلا يمتنع انه تعالى علم ضيق صدور كثير

منهم على اعطاء الصدقة في المستقبل لدوام الوجوب فقال هذا القول ثم اما قوله تعالى
وتاب الله عليكم ليس في الاية انه تاب عليكم من هذا التقصير بل يحتمل انكم اذا
كنتم تائبين راجعين الى الله فاقيموا الصلاة واتوا الزكاة واطيعوا الله
ورسوله فقد كفاكم هذا التكليف اما قوله والله خبير بما تعملون يعني
محيط باعمالكم ونياتكم ٥ قوله تعالى الم تر الى الذين تولوا قوما غضب
الله عليهم ما هم منكم ولا منهم ويحلفون على الكذب وهم يعلمون ٥
كان المنافقون يتولون اليهود وهم الذين غضب الله عليهم في قوله من لعنه الله
وغضب عليه وينقلون اليهم اسرار المؤمنين ما هم منكم ايها المسلمون ولا من اليهود
يحلفون على الكذب المراد من هذا الكذب ٥ اما ادعاء اما ادعاؤهم كونهم مسلمين
واما انهم كانوا يشتمون الله ورسوله ويكيدون المؤمنين فاذا قيل لهم انكم
فعلتم ذلك حلفوا على انفسهم في القيل يحلفون انا ما قلنا ذلك وما فعلناه فهذا
هو الكذب الذي يحلفون عليه واعلم ان هذه الاية تدل على فساد قول الجاحظ
ان الخبر الذي يكون مخالفا للمخبر عنه انما يكون كذبا لو علم المخبر كون الخبر كذلك لانه
لو كان الامر على ما ذهب اليه لكان قوله وهم يعلمون تكرارا غير مفيد روي انه
كان عبد الله بن ابي المنافق يجالس رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان رسول الله صلى الله عليه
وسلم في حجرة اذ قال يدخل عليكم رجل ينظر بعيني شيطان او بعيني سلطان فدخل رجل
عيناه زرقاوان فقال له لم تسبني فجعل يحلف بالله ما فعل ويحلف على الكذب
وهم يعلمون ٥ قوله تعالى اعد الله لهم عذابا شديدا انهم ساء ما
كانوا يعملون ٥ والمراد منه عند بعض المحققين عذاب القبر قال اتخذوا
ايمانهم جنة فيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا الحسن اتخذوا ايمانهم جنة
بكسر الالف قال ابن جني هذا على حذف المضاف اي اتخذوا اظهار ايمانهم جنة عن ظهور
نفاقهم وكيدهم للمسلمين او جنة عن ان يقتلهم المسلمون فلما امنوا وقع القتل اشتغلوا
بصد الناس عن الدخول في الاسلام بالقاء الشبهات في القلوب وتقبيح حال الاسلام
فلهم عذاب مهين اي عذاب الاخرة لئلا يلزم التكرار ٥ ومن الناس من قال
المراد في الكل عذاب الاخرة وهو كقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله
زدناهم عذابا فوق العذاب قوله لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله
شيئا روي ان واحدا منهم قال لننصرن يوم القيامة بانفسنا واولادنا
فنزلت هذه الاية قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون
لكم قال ابن عباس ان المنافق يحلف له يوم القيامة كما حلف لاوليائه في

اولئك اصحاب النار
هم فيها خالدون

الدنيا

٢٥٠

الدنيا كذبا اما الاول فكقوله والله ربنا ما كنا مشركين ٥ واما الثاني فهو كقوله
ويحلفون على الكذب وهم يعلمون والمعنى انهم لشدة توغلهم في النفاق ظنوا يوم القيامة انه يمكنهم
ترويج كذبهم بالايمان الكاذبة على علام الغيوب وكان هذا الحلف الذميم يبقى معهم ابدا
والله الاشارة بقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ٥ قال القاضي والجبائي ان اهل
الاخرة لا يكذبون فالمراد من الاية يحلفون في الاخرة انا ما كنا كافرين عند انفسنا وعلى
هذا الوجه لا يكون هذا الحلف كذبا وقوله الا انهم هم الكاذبون اي في الدنيا ٥
واعلم ان تفسير الاية بهذا الوجه لا شك انه يقتضي ركاكة عظيمة في النظم وقد
استقصينا هذه المسئلة في سورة الانعام في تفسير قوله والله ربنا ما كنا مشركين
قوله تعالى استحوذ عليهم الشيطان قال الزجاج استحوذ في اللغة استولى
يقال حاذ الابل وحازها اذا استولت عليها وجمعها وقال المبرد استحوذ
على الشيء حواه واحاط به وقالت عائشة رضي الله عنها في حق عمر كان احوذيا
اي سائسا ضابطا للامور وهو احد ما جاء على الاصل نحو استصوب
واستنوق اي ملكهم الشيطان واستولى عليهم قال فانساهم ذكر الله
اولئك حزب الشيطان الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون واحتج القاضي به في خلق الاعمال
من وجوه الاول ذلك النسيان لو حصل بخلق الله لكانت اضافتها الى الشيطان كذبا
والثاني لو حصل ذلك بخلق الله لكانوا كالمؤمنين في كونهم حزب الله لا حزب الشيطان
ثم قال ان الذين يحادون الله ورسوله اولئك في الاذلين ٥ اي في جملة
من هو اذل خلق الله لان ذل احد الخصمين على حسب عز الخصم الثاني فلما كانت
عزة الله غير متناهية كانت ذلة من ينازعه غير متناهية ايضا ولما شرح
ذلهم بين عز المؤمنين فقال كتب الله لاغلبن انا ورسلي ففيه مسئلتان
المسئلة الاولى قرا نافع وابن عامر ورسلي بفتح الياء والباقون لا يحركون
قال ابو علي التحريك والاسكان جميعا جائز المسئلة الثانية غلبة جميع
الرسل بالحجة حاصلة الا ان منهم من ضم الى الغلبة بالسيف ومنهم من لم يكن
كذلك ثم قال ان الله لقوي على نصرة انبيائه غالب لا يدفعه احد عن مراده
لان كل ما سواه ممكن الوجود لذاته والواجب لذاته يكون غالبا للممكن لذاته
قال مقاتل ان المسلمين قالوا انا لنرجو ان يظهرنا الله على فارس والروم
فقال عبد الله بن ابي اتظنون ان فارس والروم كبعض القرى التي غلبتموهم
كلا والله انهم اكثر جمعا وعدة فانزل الله هذه الاية قوله تعالى لا تجد
قوما يؤمنون بالله ورسوله يوادون من حاد الله ورسوله المعنى انه لا يجتمع

الايمان مع وداد اعدا الله وذلك لان من احب احدا امتنع ان يحب
مع ذلك عدوه وهذا على وجهين احدهما انهما لا يجتمعان في القلب فاذا حصل
في القلب وداد اعدا الله لم يحصل فيه الايمان فيكون صاحبه منافقا ٥
والثاني انهما يجتمعان ولكنها معصية وكبيرة وعلى هذا الوجه لا يكون صاحب
هذا الوداد كافرا بسبب هذا الوداد بل كان عاصيا في الله ٥ فان قيل اجمعت
الامة على انه يجوز مخالطتهم ومعاملتهم ومعاشرتهم فما هذه المودة المحرمة
المحظورة ٥ قلنا المودة المحظورة هي ارادة منافعه دينا ودنيا مع كونه
كافرا فاما ما سوى ذلك فلا حظر فيه ثم ان الله تعالى بالغ في المنع من هذه المودة
من وجوه الاول ما ذكر ان هذه المودة مع الايمان لا يجتمعان ٥ وثانيها قوله تعالى
ولو كانوا اباءهم او ابناءهم او اخوانهم او عشيرتهم ٥ والمراد ان
الميل الى هؤلاء اعظم الميل ومع هذا فيجب ان يكون هذا الميل مغلوبا مطرحا
بسبب الدين قال ابن عباس نزلت هذه الاية في ابي عبيدة بن الجراح قتل اباه
عبد الله بن الجراح يوم احد وعمر بن الخطاب رضي الله عنه قتل خاله العاص
بن هشام بن المغيرة يوم بدر وابي بكر رضي الله عنه دعا ابنه يوم بدر فقال عليه السلام
متعنا بنفسك ومصعب بن عمير قتل اخاه عبيد بن عمير وعلي بن ابي طالب
وحمزة وعبيدة قتلوا عتبة وشيبة والوليد بن عتبة يوم بدر اخبر ان
هؤلاء لم يوادوا اقاربهم وعشائرهم غضبا لله ودينه ٥ وثالثها انه
عدد نعمه على المؤمنين فبدا بقوله اولئك كتب في قلوبهم الايمان
وفيه مسئلتان المسئلة الاولى المعنى من انعم الله عليه بهذه النعمة
العظيمة كيف يمكن ان يحصل في قلبه مودة اعدا الله واختلفوا في المراد من
قوله كتب ٥ اما القاضي فذكر ثلاثة اوجه على وفق قول المعتزلة احدها جعل
في قلوبهم علامة تعرف بها الملائكة ما هم عليه من الاخلاص ٥ وثانيها المراد شرح
صدورهم للايمان بالالطاف والتوفيق وثالثها قيل كتب حكم بان في
قلوبهم هذا الوصف ٥ واعلم ان هذه الوجوه الثلاثة نسلمها للقاضي
ونفرع عليها صحة قولنا فان الذي كتبه الله واخبر عنه وحكم به في اللوح
المحفوظ لو لم يقع لانقلب خبر الله الصدق كذبا وهذا محال والمؤدي الى
المحال محال وقال ابو علي الفارسي معناه جمع والكتيبة الجمع من الجيش والتقدير
اولئك الذين جمع الله في قلوبهم الايمان اي استكملوه فلم يكونوا ممن يقولون نؤمن
ببعض ونكفر ببعض ٥ ومتى كانوا كذلك امتنع ان يحصل في قلبهم مودة الكفار

وقال الجمهور اصل الكتب معناه اثبت وخلق وذلك ان الايمان لا يمكن كتبه
ولا بد من خلقه على الايجاد المسئلة الثالثة روى المفضل عن عاصم كتب
معناه اثبت وخلق والايمان بنصبه على فعل ما لم يسم فاعله والباقون كتب
على اسناد الفعل الى الفاعل والتكوين والنعمة الثانية قوله وايدهم
بروح منه وفيه قولان الاول قال ابن عباس نصرهم على عدوهم وسمى تلك النصرة
روحا لانه به يحيا امرهم ٥ الثاني قال السدي الضمير في قوله منه عائد الى
الايمان والمعنى ايدهم بروح قال ابن عباس سمى الايمان روحا على قوله وكذلك اوحينا
اليك روحا من امرنا الثالثة قوله ويدخلهم جنات تجري من تحتها
الانهار خالدين فيها وهو اشارة الى نعمة الجنة ٥ النعمة الرابعة قوله
رضي الله عنهم ورضوا عنه وهي نعمة الرضوان وهي اعظم النعم واجل المراتب
ثم لما عدد هذه النعم ذكر الامر الرابع في الامور التي توجب ترك الموادة
مع اعدا الله فقال اولئك حزب الله الا ان حزب الله هم المفلحون ٥
واعلم ان الاكثرين اتفقوا على ان قوله لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم
الاخر يوادون من حاد الله ورسوله نزلت في حاطب بن ابي بلتعة واخباره
اهل مكة بمسير النبي عليه السلام اليهم لما اراد فتح مكة وتلك القصة معروفة
وبالجملة فالاية زجر عن التودد الى الكفار والفساق وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان
يقول اللهم لا تجعل لفاجر ولا لفاسق عندي نعمة فاني وجدت فيما اوحيت
لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله ورسوله

اخر تفسير سورة المجادلة يتلوه في الجز الذي يليه
تفسير سورة الحشر وهو اول الجز العاشر
وبه تم الكتاب ان شا الله تعالى
بعون الله تعالى وارادته
وحسن توفيقه بمنه
والحمد
لله
[illegible] ولمن يشا الله [illegible] ربه العلي
محمد بن عبد الله بن محمد [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]